DAS NATURRECHT

UND

DER ENTWICKLUNGSGEDANKE

EINLEITUNG
ZU EINER POSITIVEN BEGRÜNDUNG DER
RECHTSPHILOSOPHIE

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG
DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE AN DER
UNIVERSITÄT LEIPZIG

VORGELEGT VON

DR. GUGLIELMO SALVADORI.

LEIPZIG
DRUCK VON G. KREYSING
1905.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Heinze und Wundt.

LEIPZIG, den 29. Oktober 1905.

Der Procancellar

Seeliger.

Vorwort.

Meine erste Absicht war, eine grössere Arbeit zu schreiben über einen positiven, d. h. auf die Erfahrung gegründeten Begriff des Naturrechts. Diese Arbeit, in welcher ich beabsichtigte „Das Naturrecht im Lichte der Geschichte und der wissenschaftlichen Philosophie“ zu betrachten, sollte eine Einleitung und drei Teile umfassen: „Die geschichtliche Entwicklung der Lehre vom Naturrecht“, „Die wissenschaftlichen Grundlagen der Rechtsphilosophie“, und „Der positive Begriff des Naturrechts“. Da mir indessen die Zeit hierzu fehlte, beschränkte ich mich auf die Ausführung der Einleitung, die grossenteils aus meinen anderen Arbeiten geschöpft ist.

Versuche einer solchen positiven Begründung fehlen nicht. Besonders zwei Versuche dieser Art sind hervorzuheben: der von H. Spencer, dem Haupt der englischen evolutionistischen Schule, und der von R. Ardigò, dem Haupt des italienischen Positivismus. Indessen fehlt dem ersten Versuch jede erkenntnistheoretische und methodologische Grundlage, und der zweite ist zwar an sich bedeutend, bietet aber nichts anderes als eine psychologische Erklärung für die Entstehung und Entwicklung der sozialen Ideale der Gerechtigkeit.

Leider ist der letzte Band der Völkerpsychologie von W. Wundt, der über die Sitte, noch nicht erschienen. Dieses Werk wird, wie man voraussagen darf, eine grosse Umwälzung in der philosophischen Betrachtung des Rechts, wie der ethischen Erscheinungen im allgemeinen, hervorbringen, indem es die letzten Ursachen des Rechts, welche in der Tiefe des Geistes gesucht werden müssen, aufweisen wird. Aber in der psychologischen Wundtschen Auffassung, welche das geistige Leben nur als einen unaufhörlichen Fluss von psychischen Zuständen, nämlich Willensvorgängen, Gefühlen und Vorstellungen, betrachtet, ist schon die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Begründung des Naturrechts gegeben. In der Tat gelangt Wundt, trotz seiner wundervollen Analysen der psychischen Grundlagen des sittlichen Lebens, zu einer bloss historischen Auffassung des Rechts (vgl. S. 47), wie das aus seiner Ethik deutlich hervortritt. Es ist das darauf zurückzuführen, dass bei ihm die statische Auffassung ganz und gar durch die dynamische Auffassung der psychischen Erscheinungen und der Dinge im allgemeinen verdrängt wird.

Ich hoffe, dass auch ich in der vorliegenden Arbeit etwas dazu beigetragen habe, klar zu machen, von welcher Bedeutung gerade der psychologische Gesichtspunkt ist für die Überwindung der Krisis in der gegenwärtigen Rechtsphilosophie. Aber meine Arbeit zielt hauptsächlich darauf hin, die Krisis der Rechtsphilosophie als eine natürliche Folge der allgemeinen Entwicklung der Geisteswissenschaften, und als einen Ausdruck der im modernen Denken herrschenden Unsicherheit aufzuweisen, ausserdem in der Verbindung der teleologischen mit der kausalen Auffassung eine Lösung

dieser Krisis zu suchen. Das moderne Denken leidet an einer Krisis, welche als vollkommener Gegensatz zu der philosophischen Krisis erscheint, an der schon vor zwei und einhalb tausend Jahren das griechische Denken unter dem Einfluss ganz derselben Ursachen gelitten hat: nämlich an der Unfähigkeit das Werden der Erscheinungen mit dem Sein der Dinge zu versöhnen, und demnach zu einer vollen Erfassung der Wirklichkeit zu gelangen. Die Einseitigkeit beider herrschenden Weltanschauungen, der der Eleaten Xenophanes und Parmenides, die das Beharren als das einzige Prinzip der Weltordnung hinstellten, und der von Heraklit, nach dem der Wechsel das einzige Prinzip ist, musste bei den Griechen logischerweise zum Skepticismus führen, wie er uns bei Zeno und Kratylus entgegentritt. Besonders der letztere kam auf erkenntnistheoretischem Gebiete, indem er die Heraklitische Lehre vom Fluss der Dinge auf die menschliche Erkenntnis anwandte, auch zu einem Flusse der Begriffe: er bewies nämlich die Unmöglichkeit, in diesem unaufhörlichen Wechsel irgend eine Vorstellung festzuhalten. So ist in unserer Zeit die skeptische Theorie der absoluten Zufälligkeit und des absoluten Indeterminismus die logische Folge der positivistischen Richtung, insofern diese alles Wirkliche auf das Wechselnde beschränkt und das im Wechsel Bleibende nicht nur vernachlässigt, sondern sogar verneint. Beide Momente müssen vielmehr zusammengefasst werden, um eine vollständige Erfassung der Wirklichkeit möglich zu machen.

Mein Essay ist nichts anderes als ein Versuch, diese beiden Momente auf dem Gebiete des Rechts zu vereinigen. Das Recht ist vielleicht vom statischen Standpunkte aus

die bedeutendste Erscheinung der soziologischen Phänomenologie, weil keine Gesellschaft ohne irgend welche rechtlichen Beziehungen (mögen diese auch in religiöse, politische oder sittliche Formen eingehüllt sein) bestehen kann. Und daraus ergibt sich schon die hervorragende Wichtigkeit eines solchen Versuchs. Die grosse philosophische Frage aller Zeiten, die das moderne, vom Entwicklungsgedanken ausschliesslich beherrschte Denken wieder besonders bewegt, ist die Frage nach der Versöhnung des Seins und des Werdens, und in dieser Versöhnung hat man auch die Grundlage eines positiven Begriffs des Naturrechts zu suchen.

Die Lehre von der absoluten Gerechtigkeit als einem idealen Verhältnisse (welche auch bloss als ein Korollarium der ethischen Theorie von Spencer erscheint) hat schon I. Petrone im Umriss ausgeführt: er hat die erkenntnistheoretische Möglichkeit, eine solche auszuführen, aufgezeigt; aber meiner Meinung nach, ohne die empirische Grundlage ausreichend betont, und ohne eine wirkliche positive Begründung des Rechts in allen seinen Verhältnissen versucht zu haben. Und I. Vanni hat schon die Notwendigkeit bewiesen, das Recht in allen seinen Verhältnissen zu betrachten, aber ohne diese Verhältnisse vollständig bestimmt zu haben, indem er auf dem bloss empirischen Standpunkte geblieben ist.

An dieser Stelle möchte ich meinen besten Dank der Frau Dr. Quensel aussprechen, deren Hilfe ich mich bei der deutschen Abfassung dieser Dissertation zu erfreuen hatte. Auch dem Herrn Privatdozent Dr. Gustav Hölscher, der den letzten Paragraphen durchgelesen hat, danke ich bestens.

Leipzig, 4. Juli 1905.

Inhalt.

Seite

§ 1. Die allgemeinen Bedingungen der gegenwärtigen Kultur . . 1

1. Das Gesetz des Rhythmus auf dem intellektuellen Gebiet. 2. Die Entstehung der Entwicklungslehre und der historischen Schule. 3. Die Übergangsperiode der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften.

§ 2. Der heutige Zustand der Rechtsphilosophie, und der Wendepunkt in der Lehre vom Naturrecht 8

1. Das Überwiegen des historischen Kriteriums in der Rechstphilosophie. 2. Die Krisis in der Rechtsphilosophie und im Rechtsbewusstsein. 3. Die Ursachen dieser Krisis auf theoretischem und auf praktischem Gebiet.

§ 3. Über das Verhältnis der Rechtsphilosophie zu den Hauptrichtungen des gegenwärtigen Denkens 16

1. Der metaphysische Rationalismus. 2. Die Erfahrungsphilosophie. 3. Der Kritizismus Kants. 4. Die Reaktion gegen die Metaphysik. 5. Der Positivismus Comtes. 6. Die historische Schule. 7. Die Soziologie. 8. Der ökonomische Materialismus. 9. Die wissenschaftliche und die materialistische Psychologie. 10. Verhältnis dieser Richtungen zu der Lehre vom Naturrecht. 11. Notwendigkeit, die Aufgaben der Rechtsphilosophie richtig aufzufassen.

§ 4. Von der Möglichkeit einer positiven Begründung des Naturrechts 38

1. Die Reaktion der historischen Schule gegen die Theorie vom Naturrecht als Reaktion der dynamischen gegen die statische Auffassung der Dinge. 2. Die Versöhnung dieser beiden Auffassungen als Grundlage eines positiven Naturrechts. 3. Notwendigkeit, die historische Auffassung

Seite

durch die psychologische zu ergänzen. 4. Die Betrachtung der menschlichen Persönlichkeit.

§ 5. Von der Notwendigkeit, das Recht in allen seinen Verhältnissen zu betrachten 50

1. Die empirische Forschung und die spekulative Betrachtung in der Rechtsphilosophie. 2. Der geschichtliche und der soziologische Gesichtspunkt. 3. Der psychologische Gesichtspunkt. 4. Der biologische und der physische Gesichtspunkt. 5. Der Übergang vom Sein zum Sollen, vom positiven Rechte zum Naturrecht. 6. Die äussere Kausalität und die innere Tätigkeit des Geistes.

§ 6. Das Naturrecht und der Begriff einer absoluten Gerechtigkeit 75

1. Das Naturrecht und die ethischen Zwecke des menschlichen Handelns. 2. Das Gesetz der Heterogonie der Zwecke und der Begriff einer absoluten Gerechtigkeit. 3. Die erkenntnistheoretische Möglichkeit der Bestimmung universeller und absoluter Rechtsprinzipien. 4. Die erfahrungsmässige Vorstellung einer idealen Gesellschaft und der Begriff der absoluten Gerechtigkeit als eines idealen Verhältnisses. 5. Die wissenschaftliche Hypothese und der ethische Imperativ, theoretische Grundsätze und Rechtsnormen.

§ 7. Der positive Begriff des Naturrechts 97

1. Die teleologische Auffassung, und — 2. die kausale Auffassung des Rechts. 3. Versöhnung beider Auffassungen, als Grundlage einer positiven Bestimmung des Naturrechts.

§ 1. Die allgemeinen Bedingungen der gegenwärtigen Kultur.

1. Auf dem besonderen Gebiete der intellektuellen Erzeugnisse herrscht ebenso wie auf dem allgemeinen Gebiete der physischen, biologischen, psychischen und sozialen Tatsachen das Spencersche Gesetz des Rhythmus. Die Bewegung in Gegensätzen, die psychologisch als eine Anwendung des Wundtschen Prinzips der Kontrastverstärkung auf umfassendere, in Entwickelungsreihen sich ordnende Zusammenhänge erscheint, bestimmt auch die Richtung der Entwickelung aller Theorien und Anschauungen. Sicherlich sind die späteren Phasen, obwohl in ihrer allgemeinen Geistesrichtung den vorangegangenen Phasen ähnlich, dennoch in ihren einzelnen Bestandteilen wesentlich verschieden. Aber es ist unbestreitbar, dass sich, wie die Geschichte der Philosophie am deutlichsten zeigt, der nämliche Wechsel immer und immer wiederholt. Dadurch geschieht es, dass der philosophische und wissenschaftliche Fortschritt nie in einer fortwährend geraden Linie stattfindet, sondern die Bejahung und Verneinung wechseln in fortdauernder Weise miteinander ab, und Prinzipien, die anfangs absolut wahr schienen, werden später von der Kritik erschüttert, als falsch bewiesen, und verlassen. So lösen in der Geschichte des menschlichen Denkens die Zeiträume des Glaubens und

des Skeptizismus, der metaphysischen Konstruktionen und der positiven Forschungen, der Bejahung und Verneinung einander ab. Das geschieht, weil der Geist nie fähig ist, die ganze Verwickelung und Vielfältigkeit einer gegebenen Ordnung von Dingen zu ergreifen, sondern immer auf einer speziellen Seite derselben verweilt, ohne darum die ganze Wirklichkeit zu treffen. In gewissen Perioden beschränkt sich die rein induktive Forschung auf einen leeren und unfruchtbaren Empirismus, der nichts anderes sieht als das, was es Zufälliges, Relatives und Vergängliches in den Phänomenen gibt; in anderen dagegen leitet die deduktive Beweisführung zu metaphysischen Abstraktionen, welche das Werden der Phänomene gänzlich vernachlässigen und ihr Wesen zu erklären suchen, indem sie die eigentümlich relativen Zusammenhänge, die zwischen zwei Reihen von Tatsachen vorhanden sind, mit absoluten Gesetzen vertauschen. Und da die bloss induktive Forschung ebenso wie die ausschliesslich deduktive Beweisführung nicht genügt, die Wirklichkeit der Dinge zu erklären, kommt die Kritik dazwischen, die mit der Beobachtung der Tatsachen und ihrer vernünftigen Erläuterung den Empirismus wie die Metaphysik vernichtet. Das beweist deutlich die Geschichte der Philosophie, die uns eine dauernde Folge entgegengesetzter Systeme zeigt, die miteinander streiten: der Empirismus wechselt mit dem Rationalismus, der Idealismus mit dem Realismus, der Materialismus mit dem Spiritualismus, der Dogmatismus mit dem Kritizismus. So wird der seinem Wesen nach anti-kritische und anti-historische Geist, der die ganze Kultur des 18. Jahrhunderts beherrscht, ersetzt, nach der von Immanuel Kants Kritik hervorgebrachten Umwälzung, die das Entstehen des gegenwärtigen Denkens eröffnet, durch jene Richtung, welche auf eine der Sachlage entsprechende Weise

F. Nietzsche die historische Krankheit des 19. Jahrhunderts nennt; das blinde Vertrauen auf die abstrakte Macht des Denkens, auf die Allmacht der raison raisonnante, wie Taine sagen würde, wird durch die historische Anschauung der Natur und des Lebens ersetzt; auf die abstrakten, aprioristischen, deduktiven Konstruktionen, die auf die absoluten und ewigen Prinzipien der Vernunft begründet sind, folgt die positive, konkrete, induktive, auf die Beobachtung der Tatsachen begründete Forschung. Die kritische Untersuchung wird nun die notwendige Voraussetzung jedes wissenschaftlichen Aufbaues.

2. Die Erfolge dieser grossen Umgestaltung in der begrifflichen Bestimmung der Wirklichkeit konnten nicht auf eine oder wenige Einzelwissenschaften beschränkt bleiben, sondern mussten sich der Solidarität wegen, welche alle die vielfachen Äusserungen des menschlichen Denkens verknüpft, erweitern und mit ihrem belebenden Geist alle Wissenschaften der Natur und des Lebens erneuern. Also sehen wir fast gleichzeitig die astronomische Theorie von Laplace, schon von Kant geahnt, die allmähliche Bildung der Sonnensysteme beweisen; Lyells Prinzipien der Geologie die ältere Idee der überraschenden Katastrophen durch die Lehre der langsamen Umgestaltung der Erdrinde ersetzen; die biologischen Forschungen von Lamark und von Darwin die allmähliche Entwickelung der organischen Formen bestätigen; Herbert Spencers Philosophie die Entwicklungstheorie auf alle psychischen, sozialen und moralischen Phänomene, sowohl wie auf die Phänomene der organischen und anorganischen Welt anwenden; wir sehen endlich die Psychologie von Wilhelm Wundt mit ihrer scharfsinnigen und tiefen Analyse in die geheimsten Schlupfwinkel der Seele dringen

und beweisen, wie die höchsten Geistestätigkeiten nichts anderes sind als die notwendige Folge der einfachen Prozesse des Bewusstseins, indem er so auf immer die überlieferte Lehre der unterscheidbaren geistigen Anlagen vernichtet.

In derselben Zeit hat sich auf dem Gebiete der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften immer mehr jene Regung der historischen Forschung entwickelt, welche zur Betrachtung der menschlichen Tatsachen und der geistigen Erzeugnisse als einer langsamen progressiven Entwickelung unterworfen geführt hat, hauptsächlich infolge der Einwirkung Niebuhrs, des Hauptbegründers der historischen Kritik. Wohl kann man sagen, dass derselbe Geist, den die Kantsche Kritik der reinen Vernunft atmet, auch die geschichtliche Forschung Niebuhrs bestimmt. Sowohl der Historiker als auch der Philosoph will sich auf die kritische Betrachtung stützen. Wie für diesen die vorhergehende Prüfung des Vernunftvermögens, des Werkzeuges der Erkenntnis, die notwendige Grundlage jeder möglichen Lösung des metaphysischen Problems ist, so wird für jenen die kritische Quellenforschung die notwendige Grundlage der Entscheidung aller historischen Fragen. Auf solche Weise erscheint der gegenwärtige Historismus in den Geisteswissenschaften als eine natürliche Begleitung des philosophischen Kritizismus. Aus dieser allgemeinen Anregung, durch welche die Möglichkeit einer streng wissenschaftlichen Methode gegeben war, zogen vor allem die Sprachforschung, die Rechtswissenschaft und die Nationalökonomie den grössten Nutzen. Die Namen eines Wilhelm von Humboldt und eines Max Müller, eines Eichhorn und eines Savigny, eines Hildebrand und eines Roscher, anderer nicht zu gedenken, sind auf immer mit der Erneuerung dieser Wissenschaften verknüpft. Aber

nicht minder bedeutsam sind die Erfolge der neuen Methode auf dem Gebiet der Philologie, der Mythologie und der Religionswissenschaft gewesen, wie die philologischen Arbeiten des Brüderpaares Jakob Ludwig und Wilhelm Grimm, die Studien zur vergleichenden Mythologie von Max Müller und von A. Kuhn, und die Forschungen der Tübinger Schule über die frühchristlichen Gemeinschaften beweisen. Endlich führte auf dem Gebiet der Ethologie die historische Methodik, auf das vergleichende Verfahren gestützt, zu den fruchtbarsten Ergebnissen, sei es, dass das Hauptgewicht auf die anthropologische Seite verlegt ward, wie in den Arbeiten von Mc Lennan, Lubbock und Morgan, oder auf die philologische Seite, wie es die Untersuchungen von Backofen zeigen, sei es, dass man die Entstehung der Kultur im allgemeinen erforschen wollte, nach dem Beispiel von E. B. Tylor, oder besondere soziale und rechtliche Einrichtungen, wie N. Starcke und Westermack es versucht haben. Jedenfalls bedeuten diese Arbeiten eine vollständige Umwälzung in der Betrachtung des Rechtes, der Sitte und des gesellschaftlichen Lebens, indem sie die beständige Veränderlichkeit der sittlichen Vorstellungen und der sozialen Einrichtungen dartun.

Bei dieser Tendenz, alle Geisteswissenschaften als Geschichtswissenschaften zu betrachten, und auf diese Weise ihre Aufgabe zu einer bloss genetisch-historischen zu machen, mit Ausschliessung jeder logisch-systematischen Betrachtung, ist schon die Einseitigkeit der Auffassung gegeben, zu welcher die neue Methode führen musste, indem die falsche Vorstellung nahe lag, dass, weil jedes geistige Erzeugnis irgend eine geschichtliche Entwicklung voraussetzt, keine andere Betrachtungsweise als eine geschichtliche zu denken sei. Wirklich musste sich diese Vorstellung als verhängnisvoll

für diejenigen Geisteswissenschaften erweisen, welche, wie die Wirtschaftstheorie, die Rechtsphilosophie oder die Ethik sich auf die Analyse des systematischen Zusammenhanges bestimmter Tatsachen und Verhältnisse beschränken, indem sie von der Frage, wie solche Tatsachen und Verhältnisse entstanden sind, abstrahieren. Nichtsdestoweniger bleibt es das grosse Verdienst der historischen Schule, eingesehen und bewiesen zu haben, dass Geschichte, also Entwicklung, die Voraussetzung alles sozialen und geistigen Bestehenden ist, nicht nur des Sonnensystems, der Erde, der Pflanzen und Tiere, sondern auch der Menschheit und alles Menschlichen. Daraus erklärt sich die grosse Wirkung der historischen Methode, die sich rasch über alle Geistes- und Gesellschaftswissenschaften verbreitete, und eine vollständige Umwälzung in der überlieferten Art und Weise, den Menschen und die Erzeugnisse des gesellschaftlichen Lebens zu begreifen, mit sich brachte, ebenso wie die Entwicklungstheorie die Naturwissenschaften von Grund aus veränderte. Auf dieselbe Weise wie die Objekte der unorganischen Welt — von den Sternen des Himmels bis zu den mineralischen Erzeugnissen der Erdrinde — und die organischen Körper, von den einfachsten bis zu den zusammengesetztesten, als ein Resultat der allmählichen natürlichen Bildung betrachtet wurden, vom Ursächlichkeitsprinzip und von einem universellen Gesetze beherrscht, ebenso erschienen die geistigen Erzeugnisse der menschlichen Gemeinschaft nicht mehr als das Resultat einer übersinnlichen Einmischung oder der menschlichen Vernunft, sondern als notwendige Äusserungen des gesellschaftlichen Lebens, und auch sie in ihrer Entwicklung von unumstösslichen historischen Gesetzen beherrscht. Die Sprachen, die Mythen, die Religionen, die Sitten, die politischen, volkswirtschaftlichen und rechtlichen Bildungen, die Erzeugnisse

der Wissenschaft und der Kunsttätigkeit waren darnach nichts anderes mehr als natürliche, in ihrer Entstehung und Entwicklung von den geschichtlichen Umständen der menschlichen Gemeinschaften notwendigerweise bestimmte Phänomene.

3. Es ist also unleugbar, dass die Geistes- und Gesellschaftswissenschaften sich gegenwärtig in einer Periode des Übergangs von einer gegebenen Weise, die Methode und den Zweck ihrer Untersuchungen zu begreifen, zu einer ganz verschiedenen befinden. Es ist deshalb natürlich, dass sich in ihnen jener Zustand der Verwirrung spiegelt, welcher überhaupt das ganze gegenwärtige Denken beherrscht. Es ist tatsächlich den Übergangsperioden eigen, dass sie eine besonders grosse Verwickelung und Mannigfaltigkeit der Elemente darbieten. In jenem idealen Ganzen, das wir den intellektuellen und moralischen Zustand einer gegebenen Epoche nennen, vermischen und stossen sich die Elemente, die zu uns aus der Vergangenheit kommen, mit jenen, die wie die Keime der Zukunft sind, die sich zeigen als ein Streben nach dem Fortschritt, während dem sozialen Unbehagen, das sich überall mehr oder weniger verbreitet, auf dem rein intellektuellen Gebiet eine umherirrende Unruhe, ein banges Angstgefühl zu entsprechen scheint, weil man die Vergangenheit unter den Schlägen der Kritik fallen sieht, mit dem ein lebhafter Wunsch, einen Anhaltspunkt für die Zukunft zu finden, in Einklang steht. Der Glaube an die grossen Systeme, die in anderen Zeiten gleichsam die Synthese der Behauptungen und des Wissens eines gegebenen Zeitraumes waren, scheint zu verschwinden; die intellektuellen Ströme, die so verschieden und widerstreitend sind, ringen miteinander; und das Denken weiss nicht, wo inne halten. Doch, in diesem im Anfang verwickelten Verschlungensein, wodurch sich die Tendenzen

der Individuen, der Parteien, der Völker und der Stämme äussern, ist es möglich, gewisse allgemeine Ströme zu entdecken, gewisse Ideen, die wie die Mittelpunkte des wissenschaftlichen Bewusstseins eines geschichtlichen Zeitalters sind, und um welche eine Menge von sekundären Ideen sich sammeln. Und gerade das ist leicht zu bemerken, die hauptsächlichste dieser zentralen Ideen, dieser eigentümlichen Tendenzen der Gegenwart ist die Entwicklungstheorie, welche in den Geisteswissenschaften sich zeigt als eine historische Deutung der geistigen Erzeugnisse der menschlichen Gemeinschaften. Freilich taucht die Evolutionslehre schon in alter, ja ältester Zeit auf, aber erst in unserer Zeit ist sie durch Spencer und Darwin wissenschaftlich ausgebildet und durch die historische Schule auf das soziale und geistige Gebiet angewendet worden, sodass sie in dem Chaos, das sonst in dem gegenwärtigen Denken herrscht, erscheint als ein kennzeichnendes Merkmal aller Richtungen, so verschieden sie auch sein mögen.

§ 2. Der heutige Zustand der Rechtsphilosophie und der Wendepunkt in der Lehre vom Naturrecht.

1. Das immer grössere Überwiegen des historischen Kriteriums, das sich unstreitig an wichtigen Erzeugnissen fruchtbar zeigte, gegenüber dem dürren rationalistischen Kriterium des XVIII. Jahrhunderts, musste notwendigerweise eine absolute Umwälzung der Rechtsphilosophie erzeugen, die — in ihren Untersuchungen der letzten Gründe des Rechts — diese in der menschlichen Natur, hypothetisch und abstrakt betrachtet, zu finden verlangte, und geglaubt hatte, in dieser Weise Rechtsprinzipien festsetzen zu können, die für jede Zeit und jeden Ort gelten und dieselbe All-

gemeinheit und Unveränderlichkeit haben sollten, wie die Gesetze der menschlichen Vernunft, von welcher sie dieselben ableiten zu können glaubte. Bis zu J. G. Fichte, mit welchem der Kreis der grossen klassischen Systeme des Naturrechts sich schliesst, ist die Rechtsphilosophie in der Tat nichts anderes gewesen als eine Theorie des Naturrechts — eine Theorie, deren Methode immer als Grundeigentümlichkeit die metaphysische Abstraktion hatte. An diese wendete sie sich, um ein einfaches Prinzip zu erreichen, von welchem alle die anderen abgeleitet werden könnten. So liess sie die Verwicklung und Vielfältigkeit der Phänomene der menschlichen Natur beiseite, und blieb auf einem einzigen derselben stehen und betrachtete es als Grundprinzip und Ursache aller anderen: ein Prinzip, dass nur willkürlich und einseitig sein konnte, wie alle jene aprioristischen, abstrakten Prinzipien, welche die französischen Rationalisten und die deutschen Idealisten so viel missbraucht haben. Sie betrachtete den Menschen als immer und ausschliesslich von einer rationellen Notwendigkeit geleitet; und indem sie von diesem Begriff ausging, glaubte sie vermittelst eines logischen Verfahrens die Wirklichkeit der Rechtsprinzipien und der Rechtsordnungen bestimmen und verstehen zu können.

Es ist nicht zu leugnen, dass die Philosophen des Vernunftrechts, wenn sie auch ihre Systeme auf ein bloss apriorisches Prinzip gründen wollten, nichtsdestoweniger in der Tat genötigt waren, auf die Erfahrung, die Quelle aller Erkenntnis, zurückzugehen, um die nähere Bestimmung ihrer Grundsätze zu erreichen, sodass man in den Erörterungen eines Rousseau oder eines Fichte viel Wahres und Wertvolles finden kann. Jene apriorischen Prinzipien selbst bestehen nicht in rein vernünftigen, von der Erfahrung ganz und gar unabhängigen Ideen, sondern haben ihren letzten

Grund in der tatsächlichen Wirklichkeit. Das Ich von Fichte, der Gesamtwille von Rosseau sind durchaus nicht etwas völlig Unwirkliches, sondern bilden einen Teil, und einen sehr bedeutsamen Teil, der geistigen und sozialen Realität. Daraus erklärt sich der grosse und beständige Wert ihrer Lehren. Der Mangel dieser bestand nicht so sehr in der Apriorität der begründenden Prinzipien, als vielmehr in ihrer Ausschliesslichkeit, die sie unfähig machte, gegen die Angriffe der empirischen Betrachtungsweise und der geschichtlichen Untersuchungen Stand zu halten.

So kam die historische Schule dazu, den Mittelpunkt, um den die ältere Naturrechtsphilosophie sich bewegte, gänzlich zu verschieben, und indem sie notwendigerweise zur Betrachtung der Rechtsphänomene von einem ganz verschiedenen Standpunkte aus, gegenüber demjenigen, von welchem aus sie bisher betrachtet worden waren, führte, musste es ihr leicht sein, zu beweisen, dass ein auf der Vernunft rein logischerweise begründetes Rechtssystem ein leeres Phantasma sei, das gar nicht mit jener Wirklichkeit zusammenstimmt, in welcher das Recht lebt und seine Funktionen erfüllt. In der Tat zeigt sich das Recht in der Erfahrung nicht als eine feststehende Form oder als ein ruhiges Wesen oder eine beständige Entität; vielmehr erscheint es der Beobachtung als wirklich erzeugt und von sehr verschiedenen Elementen und Relationen bestimmt, aus welchen die reale Struktur des sozialen Organismus in den verschiedenen Stadien seiner Entwickelung entsteht. Deshalb ist ein sorgfältiges Studium der Gesellschaft und eine tiefe Einsicht in die Geschichte nötig, um die wahre Natur und die wahren Gesetze des Rechtssystems zu verstehen. Aber jedermann weiss, wenn die historische Methode streng und einzig angewendet würde, so wäre es nötig, den ganzen Inhalt der Rechtsphilosophie

umzukehren. In der Tat erscheinen die Rechtseinrichtungen geschichtlich in einer sehr verschiedenen Form bei verschiedenen Völkern und unterliegen auch bei demselben Volke einer fortdauernden Umbildung; und darum könnte es scheinen, als ob den Rechtsprinzipien jene Allgemeinheit und Beständigkeit gar nicht zukäme, welche die Theorie des Naturrechts ihnen zuschrieb; sie würden nichts anderes sein als der blosse Ausdruck besonderer Kulturbeziehungen, mit deren fortdauernden Veränderungen sie verschwinden oder sich unaufhörlich umgestalten müssten. Bei dem Begriff der geschichtlichen Relativität scheint es, als ob jede Idee absoluter, dauernder, allgemeiner Rechtsprinzipien sich auflöste. Also müsste die Rechtsphilosophie auf die Untersuchung dieser Prinzipien ganz verzichten, und höchstens sich darauf beschränken, allgemeine historische Gesetze zu untersuchen, welche die Rechtsverhältnisse, unter denen die Menschen leben, in einer bestimmten Gesellschaft beherrschen. Man hätte also vielmehr eine Soziologie oder eine Geschichte des Rechts, als eine wahre und eigentliche Rechtsphilosophie.

2. Es ist folglich klar, dass unsere Wissenschaft einer sehr schweren Krisis unterliegt, und dass in ihr ein wirklicher Prozess innerlicher Auflösung stattfindet, ein Prozess, der so schwierig geworden ist, dass ihre Existenz selbst gefährdet erscheint; und deshalb kann man wohl sagen, dass für die Rechtsphilosophie es sich um die Frage des Sein oder Nicht-Sein handelt. Aber diese Frage, die das moderne Denken aufregt, beschränkt sich nicht auf das theoretische, sondern erstreckt sich auch auf das praktische Gebiet, wo sie notwendigerweise eine Lösung verlangt. Die Unbestimmtheit der theoretischen Prinzipien spiegelt sich zu gleicher Zeit in der Wirklichkeit des gesellschaftlichen

Lebens ab, und so entsteht eine fast unauflösbare Verwirrung betreffs der leitenden Prinzipien des bürgerlichen Lebens, betreffs der höheren Massregeln, welche die Verhältnisse der Menschen untereinander betreffen. Während die zerstörende Kritik die philosophischen Systeme niederreisst, und, um sie von fehlerhaften intellektuellen Richtungen, welche als die überlebenden Reste des unwissenschaftlichen Denkens erscheinen, zu befreien, nicht selten dazu kommt, im unüberlegten Eifer der Zerstörung auch das, was sie wahrhaft Unerschütterliches, Beständiges und Lebendiges in ihrem Inhalt und in ihrer Form haben, niederzuwerfen, schleicht sich zu gleicher Zeit in das moralische Gewissen notwendigerweise die skeptische Gleichgültigkeit ein, und man gelangt dazu, die höchsten ethischen Prinzipien, die den Grund des individuellen Lebens und der menschlichen Gemeinschaft bilden, zu verneinen. Und so, während der Philosoph, zum Paradoxen und Unsinn getrieben, die Menschheit „jenseits von Gut und Böse“ leiten will, indem er zu einer Umwälzung der Moral Anlass gibt und die ewige Ordnung der ethischen Wertschätzung umkehrt, während er, auf den alten Thrasymachus, der das Recht mit dem Vorteil der Machthaber identifiziert hatte, zurückgehend, den Willen zur Macht als einzige Norm des Handelns hinstellt, jede Unterscheidung von Recht und Unrecht leugnet, und so die Ethik ganz und gar abhängig von der Biologie macht, sucht man schon in der praktischen Wirklichkeit zu einer Umwälzung der Gerechtigkeit Anlass zu geben, und die ewig und unveränderlich geglaubte Ordnung der Wertschätzung aller Rechte umzukehren. Jene Befugnisse des Menschen, die sich als der wertvollste Gewinn unzähliger mühsamer geistiger und politischer Kämpfe der Menschheit um Wahrheit und Freiheit ergeben, jene natürlichen und gebührenden Ansprüche

der vorwärtsschreitenden Persönlichkeit, welche die französische Revolution als absolute und unaufhebbare Naturrechte bestätigt hatte, werden schon auf allen Seiten bekämpft, bestritten und auch ohne weiteres verneint. Das individuelle Recht will man durch das Recht der Gemeinschaft, das Recht der bürgerlichen Freiheit durch das Staatsrecht, das Recht zum Freihandel und zur freien Arbeit durch den Despotismus einer volkswirtschaftlichen und industriellen Organisation, die von irgend einer Regierung auferlegt wird, in unvorsichtiger Weise ersetzen; sodass in dieser allgemeinen Umkehrung der Grundlagen der sozialen Ordnung selbst das Eigentumsrecht und die rechtlichen Familienbeziehungen keinen Zweck mehr haben würden. Alles das ist ein Anzeichen der moralischen Verwirrung, die unsere heutige, vom Laster, Elend und Unrecht verdorbene Gesellschaft, quält; und man kann es als die Übertreibung einer gerechtfertigten Reaktion gegen gewisse Formen der sozialen Organisation betrachten, die den veränderten Beziehungen der volkswirtschaftlichen Struktur in der modernen Gesellschaft nicht mehr gewachsen sind: eine übertriebene Reaktion, weil man in der Begierde nach Neuerungen, im Streben nach der Zerstörung der Vergangenheit um die Übel der Gegenwart zu berichtigen, in unüberlegter Weise vergisst, was jene Vergangenheit auch wirklich Lebendiges und Dauerhaftes in gewissen sozialen Einrichtungen in sich hat, ohne welche die soziale Entwicklung selbst unmöglich sein würde, und so zielt man darauf hin, alles zu zerstören, statt zu berichtigen, indem man gewissen Prinzipien der Rechtsordnung, wie dem Eigentumsrecht und der individuellen Freiheit, die Übel und Missbräuche zuschreibt, die umgekehrt nur die Folge einer falschen Deutung und Anwendung jener Prinzipien sind. Diese Übertreibung der Reaktion im praktischen Gebiet er-

scheint von einem gewissen Standpunkte aus als ein Abglanz des intellektuellen Skeptizismus, welcher eine unvermeidliche Folge des Streites der Systeme, des Kampfes der Meinungen, der Verneinung und des Zweifels ist. Aber solche Reaktion erscheint auch, vom historischen Standpunkte aus, als eine natürliche, geschichtlich notwendige Folge der sozialen und volkswirtschaftlichen Entwickelung, welche, besonders nach der französischen Revolution, unter dem Drucke einer übermässig starken Bevölkerungszunahme, infolge der ungeheuren, von den angewendeten Wissenschaften hervorgebrachten Zunahme des industriellen Lebens, eine vollständige Umwälzung in den ökonomischen Verhältnissen erzeugt hat. Der verhängnisvolle Zwiespalt zwischen der Arbeiterklasse und der Kapitalistenklasse, die Ausbeutung jener durch diese, ist nicht eine Erfindung von Marx, sondern zeigt sich der unbefangenen Beobachtung als eine traurige, wirkliche Tatsache, die nur einer, der keine Augen hat, der sozialen Welt gegenüber, leugnen kann. Der grosse Fehler von Marx, obgleich er behauptete, den wirklichen Zusammenhang der Tatsachen entdecken, nicht mehr Gedankenverbindungen im Kopfe fertig bringen zu wollen, war zweifellos seine einseitige Auffassung des ökonomischen Lebens, sodass wir wohl sagen können, dass in der Deutung der geschichtlichen Ereignisse Hegel einen viel tieferen historischen Sinn als Marx zeigte. Man kann die gesamte Geschichte der Gesellschaft ebenso wenig als die Entwicklungsgeschichte der Arbeit, wie als die Realisierung des objektiven Geistes verstehen. Folglich war seine Lösung der sozialen Frage selbst, deren Bedeutung betont zu haben als sein beständiges Verdienst betrachtet werden muss, ganz und gar einseitig und fehlerhaft, weil er den dauerhaften Wert gewisser geschichtlicher, sozialer Einrichtungen zu erkennen unfähig war. Nicht in der Ab-

schaffung, sondern in der vollständigen Anerkennung der individuellen Rechte besteht die Möglichkeit des sozialen Fortschritts, und nur auf diese Weise kann die moderne Gesellschaft zu einer gerechteren Verteilung des Reichtums und der Lebensgüter gelangen.

3. Es ist also kein Wunder, dass in diesem verhängnisvollen Streite zwischen den verschiedenen Theorien, das individuelle Gewissen kein sicheres Prinzip des Handelns mehr findet, keine Regel, die ihm als Führerin im gemeinschaftlichen Zusammenleben dienen könnte, und der menschliche Geist scheint fast verwirrt zu sein, indem er jedes Kriterium des Guten, Rechten und Wahren verloren hat. Dieser Zustand des spekulativen Denkens und des ethischens Gewissens beim modernen Menschen, diese geistige Unruhe, kann ohne Zweifel in rationeller Weise erklärt werden durch die Unzulänglichkeit der methodologischen Prinzipien, welche man zur Untersuchung der moralischen und wissenschaftlichen Wahrheitəu anwendet und darum durch die Einseitigkeit und Ausschliesslichkeit, deren natürliche Folge die Unsicherheit der Prinzipien ist. Aber die Anwendung einer gegebenen Methode ist wieder von einem Zusammenhang geschichtlicher und psychologischer Ursachen bestimmt, welche eigentümliche intellektuelle Gewohnheiten und spezielle Kriterien schaffen, die oft nicht gestatten, die vielfachen Seiten einer gegebenen Reihe von Tatsachen zu begreifen, und indem sie den Geist dazu verleiten, auf einem besonderen Standpunkt innezuhalten, es ihm unmöglich machen, die Wirklichkeit in allen ihren komplizierten Äusserungen zu erfassen. Man kann nicht daran zweifeln, dass die schwere Krisis, unter welcher die Rechtsphilosophie leidet, der unvermeidliche Erfolg vielfacher Ursachen ist, welche zusammengefasst werden können in der

geschichtlichen Entwicklung der Wissenschaften. Hier ist keine Rede — wie I. Vanni schon bemerkt hat — von bloss zufälligen und vorübergehenden Ursachen, von hyperkritischen Übertreibungen, von neuerungssüchtigen Tendenzen, von heterodoxen Erörterungen, sondern von einer intellektuellen Bewegung, die sich allmählich entwickelte, und mit unvermeidlicher Notwendigkeit zu einer Krisis gelangen musste. Dies ist für jeden ersichtlich, der die Geschichte der Rechtsphilosophie unbefangen untersucht, und die Stadien, welche sie durchlaufen hat, beobachtet, indem er ihre Entwickelung in Beziehung auf das gegenwärtige Denken und auf die tiefen Umgestaltungen, die es in der Wissenschaft und in der Philosophie erzeugt hat, betrachtet.

§ 3. Über das Verhältnis der Rechtsphilosophie zu den Hauptrichtungen des gegenwärtigen Denkens.

1. Wie auf theoretischem Gebiete der metaphysische, dogmatische Rationalismus der Vernunft volle Fähigkeit zugestanden hatte, in das Wesen der Dinge einzudringen und diese nicht als zufällig, sondern als notwendig unter der Form der Ewigkeit (sub specie aeternitatis) aufzufassen, indem er in der reinen Vernunft, ohne Zuhilfenahme der Erfahrung, die Quelle aller Erkenntnis sah, so glaubte er auf praktischem Gebiete zur Erkenntnis des absoluten ethischen Prinzips gelangen zu können. Auch hier wollte er das vermeintliche Sein der Dinge von ihrem phänomenalen Werden trennen, und ausserhalb des Kreises der Erfahrung und der relativen Bedingungen die absoluten Gesetze des menschlichen Handelns bestimmen. Auch hier hatte er der Vernunft die Aufgabe auferlegt, eine absolute Rechtsordnung zu ersinnen, welche, wie alle theoretischen Grundsätze, von den veränderlichen Beziehungen der Zeit und des Raums unabhängig

und ein Ausdruck der unbedingten und absoluten Gerechtigkeit sein sollte. Freilich waren auch die Philosophen der reinen Vernunft, wenn sie ihre Grundsätze nicht bloss leere Formeln sein lassen wollten, immer genötigt, den Stoff ihrer rationellen Bestimmungen aus irgend einer Erfahrung der menschlichen Natur oder aus der Geschichte abzuleiten, weil sie unmöglich einen solchen Stoff ex nihilo sui schöpfen konnten, und der Inhalt ihrer vermeintlichen a priori notwendigen Grundsätze immer a posteriori gewonnen war, auf empirischer Grundlage ruhte und nur auf dieser Grundlage ruhen konnte. So ist das natürliche Recht, nach Hugo Grotius, ein Gebot der Vernunft, welches anzeigt, dass einer Handlung wegen ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der vernünftigen Natur selbst eine moralische Notwendigkeit oder Hässlichkeit innewohne, und demnach ist es a priori erkennbar, weil es mit Notwendigkeit aus der Betrachtung der menschlichen Natur hervorfliesst. Zugleich aber kann das Naturrecht a posteriori erkannt werden, weil was zum Bestehen der Gemeinschaft erforderlich ist, natürliches Recht ist, und aus dem Geselligkeitsprinzip, nach welchem der Mensch, mit Vernunft und Sprache begabt, zum Leben in der Gemeinschaft bestimmt ist, ergibt sich die vernunftgemässe Entscheidung, mit deren Resultat das Herkommen bei gesitteten Völkern zusammenzutreffen pflegt. In diesem Sinne ist das Herkommen ein empirisches Kriterium des natürlichen Rechtes.

Daraus erhellt am deutlichsten die Unmöglichkeit, für die reine Vernunft den Stoff des Wissens zu schaffen. Obgleich die Grundsätze der rationalistischen Schule sich als ein unmittelbares Erzeugnis der schöpferischen Vernunft darstellen, ist ihr Inhalt immer von der Erfahrung gegeben, und bleibt ohne diese unverständlich. Vergeblich

strebt die Vernunft, jede Spur der Bedingtheit und Relativität auszuschliessen. Sie beharrt in unzertrennlicher Weise auf dem Grund aller metaphysischen Objektivierungen, so unbedingt und absolut sie auch zu sein beanspruchen. Vielleicht bleibt dieses empirische Element auf theoretischem Gebiete leichter verborgen; um so deutlicher erscheint es auf praktischem Gebiete.

2. Dem Rationalismus gegenüber war die Philosophie Lockes entstanden, der in seinem berühmten Essay sich vornahm zu beweisen, dass alle unsere Erkenntnis auf die Erfahrung gegründet ist und dass wir die Existenz keines Dinges ausser uns, mit Ausnahme von Gott, mit Sicherheit wissen können, abgesehen von demjenigen, was durch unsere Sinne wahrzunehmen ist,[1]) so dass, wenn er auch das utilitarische Prinzip von Hobbes annahm, und zugab, dass die Anerkennung der Verbindlichkeit gewisser Regeln durch die Vernunft nicht ein hinreichender Beweggrund um ihnen zu folgen sein kann, unabhängig von den Erfolgen unserer Taten, dennoch, um die Moral zu retten, er sich an die Theologie wenden musste, und glaubte, dass die ethischen und rechtlichen Normen wissenschaftlich errichtet werden können auf Prinzipien, die man intuitiv kennt, und so stellte er die Ethik unter die beweisenden Wissenschaften, weil — so sagt er — das Kriterium des Guten und des Bösen sich in bestimmten Grundsätzen erweisen kann, die „ebenso unbestreitbar sind wie jene der Mathematik". Jedenfalls, wenn auch, laut Locke, die Regeln des Rechten und des Unrechten von Gott in der Offenbarung gegeben seien, und wenn auch die Prinzipien des Naturrechtes (welche für jedes vernünftige

[1]) J. Locke, Essay concerning Human Understanding, Book IV, Ch. XI, § 13.

Wesen, das die Verhältnisse der Menschen untereinander und zu Gott betrachtet, verständlich und augenscheinlich sind) auf der metaphysischen Fiction des Staatsvertrags begründet sein mögen, so ist es doch unleugbar, dass seine Philosophie, bis zu seinen logischen Folgerungen entwickelt, die Unzulänglichkeit des reinen Rationalismus in der Bestimmung der Grundlagen der Moral und des Rechtes, klar machen sollte. Später, in der Tat, sollte es die Aufgabe des aus Berkeleys Idealismus entstandenen skeptischen Phänomenismus von Hume sein, zu beweisen, dass die Vernunft „nicht für sich allein irgend einen moralischen Tadel oder eine moralische Billigung erzeugen kann", und darum den rationalistischen Begriff des Naturrechts vom Grunde aus zu zerstören. Also vermittelst eines logischen Prozesses, vermittelst der Entwicklung des philosophischen Denkens selbst, löste sich der Glaube an die Objektivität des rationellen Kriteriums allmählich auf; die aprioriscben Konstruktionen der abstrakten Spekulation verfielen; und ins Gewissen und ins Denken schlich sich der Zweifel ein, dass die höchsten ethischen und rechtlichen Prinzipien, die als absolute, ewige, allgemeine Wahrheiten betrachtet waren, nichts anders als die Erzeugnisse einer subjektiven Überzeugung oder höchstens die sittlichen Ideale einer besonderen Zeit wären, welche die abstrakte Vernunft — nicht von der Erfahrung in Schranken gehalten und belehrt — vergebens in logische Kategorien umwandelte.

3. Nach Lockes und Leibnitzens erkenntnistheoretischen Untersuchungen über den menschlichen Verstand, welche den immer wachsenden Zwiespalt zwischen dem Empirismus und der Metaphysik unüberwindlich zu machen schienen, war die Skepsis von Hume das natürliche

Ergebnis der philosophischen Entwicklung. Aber weil keine Skepsis die menschliche Vernunft befriedigen kann, musste notwendigerweise der Versuch gemacht werden, jenen Zwiespalt auszugleichen, und solcher Versuch konnte nur ausgehen von dem, was beiden Richtungen gemein war, nämlich dem Fehlen einer vorhergehenden Prüfung des Vernunftvermögens. In der Tat hatten sowohl das allgemeine Vertrauen der dogmatischen Metaphysik zu ihren Prinzipien, wie das allgemeine Misstrauen des skeptischen Empirismus gegen die Vernunft, ihren Grund in dem Mangel einer vorhergehenden Kritik des Vernunftvermögens. Schon Hume hatte der Philosophie eine wesentlich kritische Aufgabe, sowohl auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie wie auf dem der Moral, gegeben, aber diese Aufgabe hatte bei ihm nur eine negative Lösung gefunden. So musste nun eine vollständige Kritik, d. h. eine eingehende Reflexion auf den Ursprung, den Umfang und die Grenzen der menschlichen Erkenntnis, die Vorbedingung jedes weiteren philosophischen Systems sein. Von diesem Standpunkte aus wurde Kant dazu geführt, die Unterscheidung zwischen den Erscheinungen, deren Stoff durch Sinnesaffektion gegeben, deren Form aber von dem Subjekte selbst erzeugt sei, und den Dingen an sich, welche raum-, zeit- und kausalitätslos existieren, zu begründen. So verneinte er einerseits, insofern es den Stoff der Erfahrung betrifft, die Objektivität des rationellen Absoluten, und sprach der empirischen Forschung auf dem Erscheinungsgebiete volle Selbständigkeit zu; andererseits aber bestätigte er auf dem Gebiete der apriorischen Formen und Bedingungen der Erkenntnis die Ansprüche des metaphysischen Rationalismus. Obgleich die Kantische Kritik auf diese Weise durch das Prinzip der Erkenntnisrelativität die Vergeblichkeit jedes Wissensprozesses, welcher die

Grenzen der Erfahrung überschreitet, deutlich enthüllte, und demnach die Unmöglichkeit, absolute Ideen zu erreichen, bewies, so eröffnete sie nichtsdestoweniger dem moralischen Bewusstsein neben den Erfahrungsobjekten ein Gebiet der Freiheit, durch welches alle jene Lehren gerechtfertigt zu sein schienen, die den Anspruch erhoben, das rationelle Sein der Moral und des Rechtes zu erklären: die Sittlichkeit blieb unabhängig von den relativen Bedingungen der Erfahrung. Auch auf theoretischem Gebiete tauchte die reine Vernunft, aus der äusseren Erscheinungswelt vertrieben, wieder mächtiger auf in der geistigen Welt, weil nach Kant das Gegebensein des Erkenntnisstoffes die inneren, vom Denken der sinnlichen Erfahrung auferlegten Gesetze voraussetzt, sodass der Rationalismus nur einer Verschiebung seiner Grundlage von der Natur auf den Geist, vom dogmatischen Objektivismus auf die kritischen Erfordernisse der Subjektivität unterlag. Immerhin war es eine vollständige Erneuerung und Umbildung der rationalistischen Richtung; aber auf praktischem Gebiete war es doch genau derselbe von Kant so heftig bekämpfte dogmatische Objektivismus, der, aus der Naturwelt vertrieben, mit den Postulaten der reinen praktischen Vernunft und mit der absoluten Autonomie des Willens in die sittliche Welt zurückkehrte. Dieselben Ideen, welchen der unerbittliche Beurteiler der dogmatischen Psychologie, der Kosmologie und der rationalen Theologie jede theoretische Gültigkeit abgesprochen hatte, werden die Grundlage des moralischen Bewusstseins. Hier wird der reinen Vernunft, welche immer strebt, über die Verstandeserkenntnis, die an dem Endlichen und Bedingten haftet, zum Unbedingten hinauszugehen, eine eingeborene Fähigkeit zuerteilt, die unbestimmte Reihenfolge der phänomenischen Tatsachen zu überwinden, und das Absolute in der relativen

Erkenntnis der Erfahrung zu erkennen. Demnach wird das Prinzip des Rechts, wie das Prinzip der Sittlichkeit, ein Gebot der reinen Vernunft.

Auf diese Weise kommt bei Kant zu dem Dualismus unvermittelt nebeneinander gestellter und keineswegs zu widerspruchloser Harmonie verbundener idealistischer und realistischer Elemente, wie dieser sowohl in der Lehre von der Erscheinungswelt wie in der Lehre von den Dingen an sich hervortritt, in seiner Sitten- und Rechtslehre ein zweiter, allgemeinerer Dualismus hinzu, nämlich der Widerspruch zwischen der theoretischen und der praktischen Philosophie; während er der reinen Vernunft jede Objektivität auf dem spekulativen Gebiete abspricht, schreibt er ihr auf dem Gebiete der Moral und des Rechtes eine vollkommene Objektivität zu. Da nun dieser Zwiespalt zwischen Wissen und Tun, zwischen Intellekt und Wille dem innerlich im menschlichen Geiste begründeten Bedürfnis der Einheit widerstrebt, und da man nicht annehmen kann, dass die reine Vernunft, die in so entschiedener Weise von Kant auf spekulativem Gebiet kritisiert wird, jeder Kritik im praktischen Gebiet entgehen könne, während man vielmehr a priori feststellen kann, dass eine vollkommene und gründliche Kritik der Moral und des Rechts nicht nur den ethischen Empirismus umfassen, sondern auch den ethischen Rationalismus einschliessen sollte, ist es kein Wunder, dass die kritische Richtung selbst — bis an ihre letzten Ergebnisse verfolgt — dahin neigte in logischer Weise, die Ansprüche des Rationalismus noch zu mässigen, und dass eine neue Reaktion der empirischen und experimentellen Richtung auch manche Systeme zu der Verneinung jedes rationellen Prinzips leitete.

4. Diese Reaktion, die das unvermeidliche Resultat des ganzen geschichtlichen Bildungsprozesses der Wissenschaften ist, zeigt sich mehr oder weniger wirksam in allen Richtungen des gegenwärtigen Denkens, welche, so verschieden sie auch sein mögen, in ihren einzelnen Zügen und in ihren Schlüssen, doch immer durch das induktive, auf die bloss empirische Beobachtung gestützte Verfahren und meistens durch eine bloss negative Anwendung der kritischen Methode gekennzeichnet sind. Sie zeigt sich — wie wir gesehen haben — in der historischen Schule, die, indem sie die gesellschaftlichen und geistigen Tatsachen als einer langsamen, progressiven Entwicklung unterworfen betrachtet, die Vorstellung von festen Formen, von ruhenden Substanzen, von idealen und schematischen Wesen durch eine genetische und dynamische Erklärung der Phänomene des Zusammenlebens und der Erzeugnisse des menschlichen Denkens ersetzt; sie zeigt sich in Comtes Positivismus, welcher, eine rein induktive Philosophie schaffend, eine vollkommene Umwälzung in der überlieferten Auffassung der Natur, des Menschen und der Gesellschaft erzeugt; sie zeigt sich in der Soziologie, die eine Wissenschaft zu sein beansprucht, auf welche man die Methoden der positiven Wissenschaften anwenden kann; sie zeigt sich im historischen Materialismus, welcher den Anspruch erhebt, alle verschiedenen Arten von gesellschaftlichen, politischen, rechtlichen, sittlichen, intellektuellen, ästhetischen Tatsachen durch die wirtschaftliche Organisation zu erklären, und das Geheimnis der sozialen Dynamik in der notwendigen Antithese einer Entwickelung der produktiven Kräfte und einer Beharrung der Produktionsverhältnisse zu entdecken wagt; sie zeigt sich ferner in der wissenschaftlichen Psychologie, die, mit einer scharfsinnigen und tiefen Analyse der Bewusstseinsphänomene, die inner-

lichen Geheimnisse des Geisteslebens zu erklären sucht, die überlieferte Vermögenslehre zerstört, den täuschenden Charakter des absolut freien Willens, des vermuteten Grundes der Moral und des Rechts beweist, und im ethischen Bewusstsein, im Gefühl der Verpflichtung und der Verantwortlichkeit, in den Regeln des menschlichen Handelns die notwendigen Erfolge der psychischen Entwicklung und des gesellschaftlichen Fortschritts entdeckt, und sie zeigt sich endlich in der Evolutionstheorie, welche beweist, wie die ethischen Phänomene, gleich allen anderen Phänomenen der Natur, des Denkens und der Gesellschaft, das Erzeugnis einer langsamen, allmählichen Entwickelung sind, d. h. der Entwickelung des menschlichen Bewusstseins im Verhältnis zum sozialen Leben.

5. In allen diesen Richtungen war wieder die Grundlage der philosophischen Betrachtung vom inneren Bewusstsein auf die äussere Welt verschoben. Der Geist, welcher in der subjektiven Methode des Kantischen Idealismus den Mittelpunkt des Universums bildete, wurde nun in der objektiven Methode des Positivismus zu einer bloss negativen Grösse herabgesetzt. Kant hatte behauptet, dass wir der Natur Gesetze vorschreiben, nicht sie uns solche gibt, dass wir überhaupt erst durch unsere Gesetze die Natur zu stande bringen. Nun wurde mit Comte das denkende Ich, wie alle anderen Phänomene, als eine notwendige Folge unabänderlicher Naturgesetze betrachtet. Kant hatte, mit allen anderen früheren Metaphysikern, den Anspruch der Philosophie auf eine selbständige und im wesentlichen unabhängig von der Arbeit der übrigen Wissenschaften zu gewinnende Weltanschauung bestätigt, und so ihren spekulativen Charakter anerkannt. Nun sollte die Aufgabe der

Philosophie, nach dem französischen Philosophen, sich darauf beschränken, die prinzipiellen Ergebnisse der positiven Wissenschaften in Zusammenhang zu bringen, und so einen positiven Charakter tragen. Nicht in der Vernunft, sondern in den äusseren Tatsachen sollte sie ihre Grundlage finden. Auch Comte ging vom Kantischen Prinzip der Erkenntnisrelativität aus, aber die geistige Erbschaft des 18. Jahrhunderts, welches ganz und gar unfähig schien zu verstehen, dass es im Menschen etwas anderes gebe als was von aussen kommt, führte ihn zu einer falschen, nicht minder einseitigen Auffassung jenes Prinzips, so dass er die Vernunft durch die bloss sinnliche Erfahrung vollständig ersetzte, und über den Sensualismus hinausgehend, der mit Condillac alle psychischen Funktionen als umgebildete Sinneswahrnehmungen aufgefasst hatte und demgemäss auch die innere Wahrnehmung aus der äusseren oder sinnlichen Wahrnehmung entspringen liess, das psychologische Kriterium gänzlich abwies, und die Psychologie ohne weiteres von der Zahl der Wissenschaften ausschloss. Die ausschliessliche Anerkennung des äusseren Tatsächlichen war die logische Folge solches erkenntnistheoretischen Gesichtspunktes, der dem Zeugnis des Bewusstseins jeden objektiven Wert abstritt und so jede Art spekulativer Betrachtungen über die massgebenden Ideen der ethischen Welt niederwarf. Demnach verschwand der Dualismus des Phänomens und der Idee, der Tatsache und des Gesetzes, des Seins und des Sollens; die Moral und das Recht erschienen nur als ein bloss mechanisches Ergebnis des gesellschaftlichen Lebens; und die ethische und die Rechtsphilosophie wurden zu einer blossen Naturgeschichte der Sitten und der Rechtseinrichtungen.

Auf diese Weise wurde Comte von einer übertriebenen

Reaktion gegen die subjektive Methode, die doch innerhalb gewisser Grenzen eine unabweisbare Notwendigkeit der psychologischen Wissenschaft ist, und so die notwendige Grundlage aller Geisteswissenschaften bildet, unvermeidlich zu einer einseitigen Auffassung der menschlichen Tatsachen geleitet, und in den extremsten Relativismus geratend, machte er die Ethik und die Rechtsphilosophie unmöglich. In der Tat war er selbst es, der mit der strengsten Logik die Verneinung des Individualrechs zu Gunsten der gesellschaftlichen Macht zu formulieren wusste, und sogar so weit kam, zu behaupten, dass „jedes menschliche Recht eben so unsinnig wie unmoralisch“[1]) sei, und dass der Positivismus niemandem ein anderes Recht zuerkennen könne, als immer seine Pflichten zu tun.

6. In dem Positivismus wurde die kritische Untersuchung, welche in der Kantischen Philosophie sich auf die Grundlagen des Wissens, auf die subjektiven Bedingungen der Erkenntnis und auf die Natur der Dinge im allgemeinen beschränkt hatte, von der Erkenntnis zu den gekannten Objekten und von der allgemeinen Natur der Dinge zu der Natur jener besonderen Reihen von Erscheinungen, die den Gegenstand der verschiedenen Wissenschaften bilden, übertragen. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen mussten nun ihre praktische Anwendung und Ausführung in der wissenschaftlichen Betrachtung des Erkennbaren finden. Aus dieser kritischen Untersuchung ergab sich, dass auch alles, was den Menschen und die Gesellschaft betrifft, von unabänderlichen Naturgesetzen bestimmt ist, dass auch auf dem Gebiete der sittlichen Welt wir nur Erscheinungen kennen und

[1]) A. Comte, Cours de Philosophie Positive, T. IV, p. 454.

dass wir uns begnügen müssen, den Zusammenhang zwischen solchen durch empirische Beobachtungen aufzufinden, weil auch hier die Untersuchungen über das, was man Anfangs- oder Endursachen nennt, ganz unausführbar und geradezu sinnlos sind. Auf diese Weise wurde der abstrakten, unbedingten Kausalität der rationellen ethischen Bestimmungen der reinen Vernunft die konkrete Naturmässigkeit und die geschichtliche Relativität der Moral und der ethischen Tatsachen gegenübergestellt.

Zu demselben Ergebnisse wurde logisch die historische Rechtsschule getrieben, welche mit der Vertiefung in die wirklichen Rechtsquellen zu einer vollständigen Umkehrung der rationalistischen Anschauung der alten naturrechtlichen Theorie führen musste. Indem nun die kritische Untersuchung auf das Objekt der Rechtsphilosophie, wie es sich aus allen seinen verschiedenen und veränderlichen Erscheinungsformen ergibt, übertragen wurde, und indem sie auf die natürliche Entstehung des Rechtes hinwies, wurde dieses nicht mehr als ein Erzeugnis der Vernunft und des subjektiven Denkens betrachtet, sondern als der Erfolg der von selbst sich entwickelnden objektiven Verkehrsverhältnisse und geschichtlichen Bedingungen. Die ideologische Form des Absoluten und des Unbedingten, in die das Recht eingehüllt war, verschwand, um es als ein den relativen zeitlichen und räumlichen Beziehungen unterworfenes Ergebnis erscheinen zu lassen. Freilich ist dann ihrerseits die historische Schule, durch ihre einseitige Anwendung des richtigen und wertvollen Gedankens der natürlichen Rechtsbildung, in einen Dogmatismus geraten, der wohl das Gegenbild zu der dogmatischen Rechtslehre der reinen Vernunft bildet. Indem sie geneigt war, die drei Stadien der natürlichen Rechtsentwickelung, der Kodifikation und der Syste-

matisierung als ein reines Nacheinander zu betrachten[1]), verfiel sie in den nämlichen Fehler wie die naturrechtliche Theorie, dass sie die wirkliche Entwicklung nach einem a priori konstruierten oder einseitig abstrahierten Schema beurteilte. So, infolge der einseitigen und ausschliesslichen Ausführung der dynamischen und evolutiven Auffassung des Rechtes, bestritt das historisch-genetische Kriterium die Gültigkeit der höchsten rechtlichen Prinzipien, indem es die Aufgabe der Rechtsphilosophie darauf beschränkte, den kausalen Entstehungsprozess des Rechtes wiederherzustellen, und demnach nicht nur die Relativität der rechtlichen Erscheinungen, sondern auch die Relativität der Erkenntnis der rechtlichen Normen zum Ausdruck brachte. Auf diese Weise, weil der blosse Empirismus nicht minder als der blosse Rationalismus eine wesentlich dogmatische Anschauung der Dinge ist, gewann die historische Doktrin nicht weniger als die naturrechtliche den Charakter eines philosophischen Dogmas, das die weitere kritische Untersuchung wieder erschüttern und berichtigen musste.

7. In der Soziologie schien der Rechtsphänomenalismus seine sicherste Bestätigung zu finden. In der Tat, weil sie bewies, dass das Recht eine soziale Tatsache, ein Erzeugnis der Kultur, eine konkrete Wirklichkeit des Lebens ist; dass es entsteht und sich umgestaltet durch einen organischen Entwicklungsprozess im Laufe der Geschichte; dass, um es in der Zeit und im Raum zu bestimmen und in verschiedener Weise zu bilden, der Nationalcharakter und die Gesamtheit der Beziehungen, der Elemente und der Kräfte

[1]) Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 31 ff.

zusammenfallen, aus welchen sich der allgemeine Zustand der Gesellschaft in einem gegebenen geschichtlichen Zeitabschnitte ergibt; indem sie alles das bewies, wurde die Soziologie natürlich mit innerer Logik dazu getrieben, die eigentümliche Verschiedenheit der Rechtseinrichtungen, von anderen Einrichtungen, welche alle zusammen die verwickelte Phänomenologie des sozialen Organismus bilden, ohne weiteres zu verneinen. Und indem die Regeln des menschlichen Handelns bloss als ein soziales Erfordernis, als ein Erzeugnis des Zusammenlebens betrachtet wurden, gingen das Gewissen und der Wille des Individuums ganz im sozialen Bewusstsein und im sozialen Willen auf, und die Rechtsnormen, in unauflösbarer Weise an den gesellschaftlichen Organismus geknüpft, mussten sich notwendigerweise mit der geschichtlichen Entwicklung umgestalten, und wurden deshalb als bloss zufällige und vergängliche Erzeugnisse betrachtet, da sie jeden Charakter der Notwendigkeit und der Allgemeinheit verloren. Bei dieser soziologischen Auffassung war der Grund des Rechtes vom Individuum auf die Gesellschaft verschoben, und so war ohne weiteres die Unhaltbarkeit der alten naturrechtlichen Theorie bewiesen, welche eben im vereinzelten, von den sozialen Bedingungen getrennten Individuum den Grund, die Ursache, das Wesen des Rechtes gesetzt hatte. Diese ausschliesslich individualistische Tendenz bildet in der Tat vom praktischen Standpunkte aus den bezeichnendsten Zug jener Theorie, und indem sie zu einer atomistischen Auffassung der sozialen Erscheinungen geführt wurde, vergass sie eine der grundlegenden Voraussetzungen jeder wirklichen Rechtsphilosophie, den untrennbaren Zusammenhang des Individuums und der Gesellschaft. Diesen Zusammenhang wiederherzustellen war nun die Aufgabe der Soziologie, und obwohl sie bei der Lösung derselben zu einer

nicht minder einseitigen Auffassung des Rechtes geführt wurde, indem sie nur das soziale Element in Betracht zog und das individuelle Element ganz und gar vernachlässigte, bewies sie jedenfalls die Unzulänglichkeit der alten Theorie vom Naturrecht und die Notwendigkeit, eine festere Grundlage in den sozialen Tatsachen zu suchen.

8. Nicht minder unhaltbar erscheint die alte individualistische Auffassung des Rechts, und ebenso jeder selbständigen Bedeutung beraubt bleiben alle Rechtsnormen in der Lehre des ökonomischen Materialismus, welcher zufolge sie sich unvermeidlich mit der Umgestaltung der volkswirtschaftlichen Struktur und mit der Entwickelung der Produktionsverhältnisse ändern müssen, weshalb auch diese Lehre zur Verneinung des Naturrechts logischerweise und zugleich zu einer sozialistischen Auffassung der Rechtsordnung führt. Hatte die Rechtsphilosophie sich in der soziologischen Auffassung mit der Soziologie identifiziert, so geht sie hier gänzlich in der Volkswirtschaftslehre auf. In der Tat würde dann das Recht, wie alle die anderen sozialen, religiösen, sittlichen, politischen, intellektuellen und ästhetischen Erscheinungen, nichts anderes sein als ein blosser Abglanz der volkswirtschaftlichen Beziehungen eines gegebenen geschichtlichen Zeitabschnittes, und der Geist würde die Gesellschaft nicht als Herrscher, sondern als Diener der ökonomischen Verhältnisse bewegen: weshalb die ökonomischen Erscheinungen, weil sie zuerst sich entwickeln und ausbilden, die wirklichen Grunderscheinungen der menschlichen Gesellschaft sein würden, während alle die übrigen nur Umgestaltungen und Wirkungen derselben wären. Nach der historischen Auffassung von Marx sind die treibenden Kräfte der menschlichen Gesellschaft die ökonomischen Ver-

hältnisse und Bedingungen, welche im Grunde allein wirken. Die Produktionsverhältnisse bilden die „weite Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“ Auf diese Weise sind die höchsten geistigen Produkte, Religion, Moral, Philosophie, von den wirtschaftlichen Beziehungen abhängig, und der Staat samt dem Recht nichts anderes, als eine Einrichtung der die Produktion beherrschenden Klasse.

9. Während diese verschiedenen Schulen sich unmittelbar mit der Frage nach den Gründen des Rechts beschäftigten, indem sie dieselbe im vollen Gegensatze zu der klassischen Lehre des Naturrechts lösten, schienen andere und schwierigere Einwendungen gegen die Möglichkeit einer philosophischen Betrachtung der Moral und des Rechts überhaupt, d. h. gegen die Notwendigkeit und die Allgemeinheit der ethischen und Rechtsgesetze, in indirekter Weise, aber mit nicht minder logischem Zwang, aus den Ergebnissen der wissenschaftlichen Psychologie, hervorzufliessen. In der Tat, in dem diese — wie wir gesagt haben — in die geheimsten Schlupfwinkel des geistigen Lebens eindrang, gestaltete sie die blosse beschreibende Analyse der psychischen Funktionen in eine psychogenetische Untersuchung um; bewies wie das ethische Gewissen und das Rechtsbewusstsein nicht ursprüngliche und unveränderliche Eigenschaften sind, sondern Erscheinungen, die sich allmählich ausbilden, so dass man ihre Entstehung entdecken. ihrer Entwickelung folgen, und ihre

Faktoren bestimmen kann; sie machte klar, dass der metaphysische freie Wille, die vermeintliche Grundlage der überlieferten ethischen und rechtlichen Lehren, nichts anderes sei, als eine, von den verwickelten Bestimmungen der menschlichen Taten erzeugte Täuschung des Geistes; dass unser Ich der Inbegriff der Zustände des Bewusstseins ist, deren Äusserungen von nicht minder unvermeidlichen Gesetzen beherrscht sind, als jene, welche die psychische Welt beherrschen; weshalb es schien, als ob für die individuelle Verantwortlichkeit kein Raum mehr wäre. Ferner kam die materialistische Philosophie, indem sie die Ergebnisse der wissenschaftlichen Psychologie missverstand und übertrieb, die bewiesen hatte, wie die psychische Entwicklung nicht ohne die Beziehungen der Umgebung, die Wirkung der Gesellschaft, den Prozess der Anpassung des Organismus an die Bedingungen des Zusammenlebens, die angehäuften und vermittelst der Erbschaft übertragenen Erfahrungen der Menschheit und des Individuums verstanden werden kann, soweit, das Bewusstsein als eine bloss negative Grösse zu betrachten, (eine Erbschaft des Positivismus von Comte), weil sie mit den mechanischen Gesetzen der Biologie alles erklären zu können beanspruchte, wobei sie ganz vergessen hatte, dass der Organismus nicht etwas Einfaches und Passives, sondern etwas Verwickeltes und Tätiges ist, und dass das Bewusstsein als schöpferische Kraft zur sittlichen und sozialen Entwicklung mitwirkt. So schloss sich die psychologische Richtung, weil sie irrigerweise gedeutet und angewendet wurde, den anderen Richtungen des gegenwärtigen Denkens an, um zu dem Schluss zu kommen, dass es im menschlichen Geiste und im moralischen Bewusstsein nichts Beharrendes, Notwendiges oder Absolutes gebe, sondern dass alles sich mit dem unaufhörlichen Strome der phänomenalen Erscheinungen

umgestalte und verschwinde; ein Schluss, welcher besonders trostlos in der materialistischen Philosophie war, weil diese, indem sie die ethischen und rechtlichen Normen zu einer bloss mechanischen Reaktion des menschlichen Organismus der sozialen Umgebung gegenüber machte, in harter Weise jede selbständige Tätigkeit des Geistes und jene moralische Freiheit zerstörte, ohne welche die menschliche Existenz durchaus keinen Wert und keine Bedeutung mehr haben würde, und für vergebliche und trügerische Täuschungen jene hohen und edlen ethischen und sozialen Ideale erklärte, die die schönste Blüte unseres Lebens bilden.

10. Es ist klar, dass alle diese verschiedenen Richtungen unvermeidlich dazu führen mussten, die Grundlagen der alten naturrechtlichen Theorie zu erschüttern, ja sogar die Theorie selbst in ihrer alten Form für immer zu zerstören. Diese hatte als ihre notwendige Voraussetzung die absolute Freiheit des Willens: nun kam die wissenschaftliche Psychologie, den strengen Determinismus der menschlichen Handlungen zu beweisen. Jene hatte das Recht als etwas Unveränderliches betrachtet: nun bewies die historische Schule seine unaufhörliche Veränderlichkeit. Sie hatte bei ihrer Auffassung dem Recht einen ausgeprägt individualistischen Charakter zugeschrieben: nun erschien es bei der soziologischen Auffassung als ein blosses Erzeugnis des gesellschaftlichen Lebens. Sie hatte das Recht als eine ideale bewegende Kraft des menschlichen Fortschrittes dargestellt: nun wurde es bei der materialistischen Geschichtsauffassung zu einem blossen Ausdruck und zu einem natürlichen Ergebnis der ökonomischen Verhältnisse herabgesetzt. Endlich hatte der metaphysische Rationalismus dem Recht die imponierende Erhabenheit eines Vernunftgebots verliehen: nun wurde es

bei dem Positivismus im allgemeinen zu der bescheidenen Stelle einer empirischen Erscheinung erniedrigt. Aber vor allem anderen war es von Gewicht, dass diese neuen Lehren ihre feste Grundlage auf dem Tatsächlichen hatten, und das schien für die naturrechtliche Theorie verhängnisvoll zu sein. In der Tat in ihrer alten Form war sie unhaltbar geworden, aber nichtsdestoweniger war es nicht ausgeschlossen, dass in einer neuen Form sie vielleicht wieder hätte aufleben können. Das müssen wir zunächst durch eine kritische Untersuchung feststellen. Indem wir einstweilen den Standpunkt der Psychologie beiseite lassen, der nur in indirekter Weise zu der Verneinung des Naturrechts zu leiten schien, insofern als er die überlieferten Prinzipien der metaphysischen Psychologie, auf welche jene Theorie sich immer gegründet hatte, erschütterte, während in der Tat, wie wir sehen werden, die Ergebnisse der psychologischen Untersuchungen, wenn sie richtig gedeutet und angewendet werden, den notwendigen Grund eines positiven Begriffes vom Naturrecht bilden, können wir nur bemerken, wie alle jene verschiedenen Richtungen des gegenwärtigen Denkens, in welchen die Reaktion des empirischen Positivismus gegen den metaphysischen Rationalismus sich zeigt, und welche beabsichtigten, unmittelbar eine wissenschaftliche Erklärung des Rechts zu geben, nur dem Anschein nach den Begriff des Naturrechts bestritten. Zunächst zeigt ihre Einseitigkeit schon wie unzulänglich sie sind. In der Tat erwogen die positive (Comte), die geschichtliche, soziologische, wirtschaftliche Deutung (des ökonomischen Materialismus), nur eine Seite der Rechtsordnung, und betrachteten sie als das einzige Erklärungsprinzip, so dass alle diese Lehren, obwohl sie den Anspruch erhoben, auf das Tatsächliche sich zu gründen und einen streng positiven

Charakter zu tragen, in der Tat nicht minder als die alten naturrechtlichen Theorien zu einer bloss subjektiven Auffassung des Rechts gelangten, weil sie nur einen besonderen, von der ganzen Wirklichkeit willkürlich abgesonderten Teil der Tatsachen in Betracht nahmen. Auf diese Weise erschien die positive Richtung nur als eine neue, durch ihre empirische Grundlage verschiedene, aber durch ihren subjektiven Charakter ganz ähnliche Form der Metaphysik, um zu beweisen, dass der blosse Empirismus, nicht minder als jene Art von Metaphysik, in unvermeidlicher Weise zum Subjektivismus führt.

In Comtes Positivismus war das Individuum eine negative Grösse, und deshalb hörte das Recht durchaus auf, eine individuelle Befugnis zu sein, um ausschliesslich eine von der Gesellschaft aufgelegte Norm des Betragens zu werden. So schien auch in der historischen Schule das Recht nichts anderes mehr zu sein als ein immer neues Erzeugnis des Volksbewusstseins in seinem Entwicklungsprozess. Für die Soziologie wurde das Recht bloss ein soziales, von den Entwicklungs- und Gleichgewichtsbedingungen des kollektiven Zusammenhanges bestimmtes Phänomen. Endlich zog der ökonomische Materialismus nichts anderes als die Rechtseinrichtungen in Betracht, insofern sie von gewissen Verhältnissen des ökonomischen Lebens bestimmt sind, und, indem er jede selbständige Tätigkeit des individuellen Bewusstseins zur Hervorbringung der geistigen Erzeugnisse der menschlichen Gesellschaft leugnete, stand er auf der einen Seite im offenbaren, vollen Gegensatze zu den ersichtlichsten Ergebnissen der psychologischen Analyse, welche uns den Menschen darstellt als eine verwickelte, für verschiedene Gefühle empfängliche, von verschiedenen materiellen, intellektuellen und ästhetischen Wünschen und Be-

dürfnissen getriebene, durch mannigfaltige ökonomische, moralische und ideale Beweggründe bestimmte Natur: Beweggründe, zwischen welchen Verhältnisse des Mitvorhandenseins und der wechselseitigen Kausalität, aber nicht der Aufeinanderfolge, bestehen; während auf der anderen Seite die geschichtliche Untersuchung der sozialen und menschlichen Dinge uns lehrt, wie die ökonomischen, die rechtlichen und politischen, die sittlichen und religiösen, die wissenschaftlichen und ästhetischen Erscheinungen, sich gleichzeitig entwickelten, ohne dass die eine ein beharrliches Übergewicht über die anderen hätte, vielmehr indem sie aneinander gebunden waren mittelst eines fortdauernden Verlaufs von Wirkung und Gegenwirkung. Deshalb ist es nicht möglich, das Recht ausschliesslich aus den volkswirtschaftlichen Bedingungen zu erklären.

11. Aber ausser diesem Fehler der Einseitigkeit, um dessentwillen diese verschiedenen Richtungen, indem sie von der Abstraktionsmethode eine unwissenschaftliche Anwendung machten, die verwickelte Wirklichkeit der Rechtserscheinungen durch einen einzigen Gesichtspunkt ersetzten — der innerhalb gewisser Grenzen seine Berechtigung haben konnte, der aber aus einer willkürlichen, bloss subjektiven Deutung jener Wirklichkeit geschöpft war — zeigten jene Lehren einen anderen verhängnisvollen Fehler, insofern sie zwei wesentlich verschiedene Fragen zusammenwarfen: die Frage nach dem Entstehungs- und Entwicklungsprozess der ethischen und rechtlichen Erzeugnisse, und die andere nach der Bestimmung der ethischen und rechtlichen Normen, und, indem sie die zweite aus dem Auge verloren, sich auf die erste beschränkten. Es ist unbestreitbar, dass was die genetische Erklärung des Rechts betrifft, der Positivismus,

der Historismus, die Soziologie und auch der ökonomische Materialismus viel Wahres in sich einschlossen, obgleich — auch vom genetischen Standpunkte aus — sie sich zu ausschliesslich an die äusseren Entstehungs- und Entwicklungsbeziehungen der Rechtsverhältnisse wendeten, weil sie den psychologischen Bildungsprozess des Gewissens und des Rechtsbewusstseins, die ethischen Gefühle, die Ideale der sozialen und menschlichen Gerechtigkeit vergassen; aber ihre Unzulänglichkeit zeigt sich am meisten darin, dass sie die Bestimmung der höchsten massgebenden Prinzipien des menschlichen Betragens ausser acht liessen, welche den wahren Zweck und den besonderen Gegenstand der Sitten- und Rechtslehre bildet: Zweck und Gegenstand, welche weder der positive Phänomenalismus, noch die historische Relativität, noch der psychologische Determinismus, noch die soziologische oder die ökonomische Bedingtheit irgendwie abschaffen können; weil zwischen der Aufgabe einer Naturgeschichte der Sitten und des Rechts und der Aufgabe einer Ethik und Rechtsphilosophie, deren Funktion einen wesentlich praktischen Charakter trägt, es gar keine Unvereinbarkeit gibt. Vielmehr, wie man in der Philosophie im allgemeinen das lebhafte Bedürfnis fühlt, den abstrakten Idealismus des metaphysischen Rationalismus mit dem konkreten Realismus des empirischen Positivismus zu einer höheren Synthese zu vereinigen, so drängt sich in der Ethik und in der Rechtsphilosophie die Notwendigkeit auf, den genetischen Standpunkt, welcher sich auf die konkrete Wirklichkeit der äusseren Tatsachen gründet, mit dem deontologischen Standpunkt, der sich auf die idealen Erfordernisse des moralischen Bewusstseins stützt, zu versöhnen. Also genügt es nicht, indem man auf dem Standpunkt der Schulen, die wir betrachtet haben, stehen bleibt, die ver-

änderlichen und vergänglichen Ursachen, welche die Rechtsbildungen bestimmen, festzustellen und auf solche Weise bei der Aussenseite der Tatsachen zu beharren, sondern es ist auch notwendig, die höchsten Gesetze zu entdecken, die, unveränderlich in der Zeit und allgemein im Raum, die gesellschaftliche Entwickelung und die ethische und rechtliche Ordnung beherrschen.

§ 4. Von der Möglichkeit einer positiven Begründung des Naturrechts.

1. Wir können also nicht ohne weiteres den Begriff des Naturrechts ausschliessen, ohne zuerst einen Blick auf den geschichtlichen Entwickelungsprozess, durch welchen dieser Begriff entstand, zu richten, ohne zuerst deutlich und genau zu bestimmen und zu definieren, was man unter dem Ausdrucke „Naturrecht“ verstehen soll, und endlich, ohne zuerst die methodologischen Prinzipien, die bei der Bestimmung des Rechts befolgt werden müssen, einer kritischen Analyse, so erschöpfend und vollständig als möglich, zu unterziehen. So werden wir dann sehen, dass die Reaktion der historischen Richtung (und mit diesem Ausdruck meine ich nicht nur die historische Schule, sondern auch die positivistische, die soziologische und die ökonomische Richtung, die alle vom geschichtlichen Gesichtspunkt und vom Entwickelungsgedanken ausschliesslich beherrscht sind) gegen die Theorie des Naturrechts nichts anderes ist als die Reaktion der dynamischen gegen die statische Auffassung der Dinge, der genetischen Deutung der Rechtserscheinungen gegen die Vorstellung der idealen und schematischen Wesen, der Idee, dass alles im ganzen Universum Bildung und Entwicklung ist, dass alles durch

Naturgesetze hervorgebracht wird oder sich ereignet, gegen den alten Glauben an die vorausgebildeten Typen, an die prästabilierten Einrichtungen, an die Schöpfungen ex nihilo. Aber weil die Reaktionen immer übertrieben sind wegen der dem menschlichen Geiste eigenen Tendenz, die letzten Folgerungen einer gegebenen Idee zu erstreben, ohne sich um die Grenzen zu kümmern, die diese Idee, als Deutung eines Teiles der Wirklichkeit betrachtet, in der Wirklichkeit selbst findet, so geschieht es leicht, dass im Werden der Erscheinungen das Sein der Dinge sich auflöst, dass das Denken (indem es aufmerksam wird auf die unaufhörlichen Umgestaltungen, die man in der Natur und im menschlichen Leben beobachtet, auf die allmähliche und langsame, aber ununterbrochene Entwickelung der geschichtlichen Bildungen und der Erzeugnisse des sozialen Lebens), hinter dem Veränderlichen, dem Zufälligen und dem Relativen, das was die Tatsachen Beharrliches, Unveränderliches, Absolutes darbieten, aus den Augen verliert. Es ist wahr, dass das Entwickelungsprinzip das Grundgesetz der Natur und des Denkens ist, demgemäss alle Dinge einer unaufhörlichen Umgestaltung unterworfen sind; aber dieses Prinzip bildet nicht nur keinen Widerspruch zu dem Begriff absoluter natürlicher und ethischer Gesetze, sondern es schliesst sie notwendigerweise in sich ein. Die Entwickelung erklärt bloss das Veränderliche, das Werden der Erscheinungen, aber diese können nicht ohne irgend eine Grundlage erklärt werden: die Entwickelung selbst hat als ihre unentbehrliche Voraussetzung etwas Absolutes. Wie das Zufällige nur durch das Notwendige begreiflich wird, das Werden durch das Sein, die Wirkung durch die Ursache, so findet das Phänomenon seinen letzten Grund im Noumenon, das Relative im Absoluten. Die Verneinung einer absoluten

Wirklichkeit führt logischer Weise zum absurdum, d. h. zur Verneinung jedes Gesetzes nicht nur auf dem Gebiete der ethischen, sondern auch der physischen Tatsachen, weil die Grundgesetze der Natur selbst einen bloss zufälligen Charakter tragen würden, und nicht gewährleisten könnten, dass zwischen denselben Tatsachen unter gleichen Bedingungen dieselben Verhältnisse immer gelten würden. Also, wie das Entwicklungsgesetz die Veränderungen aller Dinge beherrscht, so muss es notwendige und allgemeine Gesetze geben, welche aus den beharrlichen Verhältnissen der Natur der Dinge entspringen. Man kann jede Tatsache vom statischen oder vom dynamischen Standpunkte aus betrachten, und das eine bleibt ohne das andere unbegreiflich, weil das Werden selbst unmöglich sein würde, wenn es nicht Etwas als Grundlage des Werdens gäbe. Auch das Recht muss man von beiden Standpunkten aus betrachten, und neben der Veränderlichkeit der Rechtsordnungen und der Rechtsgefühle und -vorstellungen die Unveränderlichkeit der grundlegenden Rechtsnormen behaupten.

Es ist nun klar, dass, weil sowohl die statische wie die dynamische Auffassung der Dinge nicht hinreichen, uns eine deutliche und vollständige Vorstellung der Wirklichkeit zu geben, sie beide unerbittlich von der Kritik, welche die Unzulänglichkeit der einen wie der anderen beweist, verworfen werden. Aber bis jetzt hat sich die Kritik auf diese rein negative Aufgabe beschränkt, hne dass es ihr gelungen ist, beide Auffassungen, die statische und die dynamische, zu einem harmonischen Ganzen zu vereinen, weshalb die Unmöglichkeit entsteht, in ihrer ganzen Wirklichkeit eine gegebene Reihe von Tatsachen zusammenzufassen und ihre beharrlichen Gesetze zu entdecken, ausser jenen vorübergehenden Verhältnissen, welche bald aufhören, wirksam zu

sein, indem sich die Bedingungen verändern, unter denen gewisse Ursachen tätig sind; hieraus lässt sich die Unsicherheit herleiten, die die Prinzipien der Wissenschaft und der Philosophie beherrscht. Daraus lässt sich auch die Unzulänglichkeit aller Versuche, zu einer positiven Bestimmung des Naturrechts zu gelangen, ohne weiteres erklären. In der Tat sind diese Versuche nur dem Namen nach positiv, weil sie nur einen Teil der Tatsachen umfassen und so auf bloss subjektive Konstruktionen notwendigerweise hinauslaufen. Die wirklich positive Methode verlangt die Betrachtung aller Tatsachen der ganzen Wirklichkeit, und so muss sie auch die logischen und psychologischen Tatsachen in Betracht ziehen, d. h. die unveränderlichen Gesetze des Denkens und die wesentlichen und allgemeingültigen Eigenschaften der menschlichen Natur. Nur auf diese Weise ist eine positive Begründung des Naturrechts möglich.

2. Die Anwendung dieser Begriffe auf die Naturrechtstheorie wird uns in die Lage bringen, die Krisis, die sie erfährt, zu erklären, und uns den Weg zeigen, den wir einschlagen müssen, um mittelst der Umgestaltung der Methode fruchtbare positive Resultate zu erreichen, so dass wir die Gefahr der Einseitigkeit und Ausschliesslichkeit, welche die Hauptursache der die Prinzipien der Rechtsphilosophie beherrschenden Unsicherheit ist, vermeiden können. Wir werden so erkennen, dass die Schlüsse der klassischen und der historischen Schule, deren jede für sich allein notwendigerweise unzulänglich und falsch ist, weil die eine die rein deduktive oder aprioristische und synthetische, die andere die ausschliesslich induktive oder empirische und analytische Methode anwendet, so dass beide gleich untauglich sind, eine genaue

und vollständige Deutung der ganzen rechtlichen Wirklichkeit zu geben, wohl aber eine Seite der Wahrheit erfassen, welche keine wissenschaftliche Auffassung des Rechts vernachlässigen darf. Es ist sogar die Aufgabe der Rechtsphilosophie, diese beiden Seiten in einer vollständigen Synthese harmonisch zu versöhnen. In der Tat, das Recht dynamisch zu begreifen, d. h. zu begreifen in seinen geschichtlichen Äusserungen als ein vielgestaltiges, langsames, progressives Erzeugnis der Gesellschaft, schliesst die Rechtfertigung einer spekulativen Untersuchung über die allgemeinen und absoluten Prinzipien des Rechts durchaus nicht aus, ohne welche die Rechtsphilosophie unmöglich ihre wesentlich praktische Aufgabe ausführen kann: jene dynamische Auffassung muss sogar eine notwendige Voraussetzung dieser Untersuchung sein. Die historische Schule bestätigte mit gutem Grunde, entgegen dem metaphysischen Begriff einer in der Zeit und im Raum unveränderlichen, auf die reine Vernunft begründeten Gerechtigkeit, den Begriff eines in Beziehung auf die verschiedenen Völker und die geschichtlichen Zeitabschnitte veränderlichen Rechtes. Natürlich und notwendig war die Reaktion, die sie dem metaphysischen Rationalismus entgegenstellte, welcher die Rechte, die Pflichten und die Macht aus der menschlichen, im hypothetischen und abstrakten Sinne aufgefassten Natur schöpfte, und logisch dazu getrieben wurde, die Theorien der bürgerlichen Gleichheit und der individuellen Freiheit zu bestätigen. Diese Theorien waren wahr, insofern als die eine die künstlichen Ungleichheiten verneinte, und die andere das Recht der Individuen und der Völker sich der Unterdrückung zu entziehen bestätigte; aber sie waren falsch und deshalb gefährlich, insofern sie den Menschen als ein abstraktes und nicht als ein geschichtlich-soziales Wesen

auffassten; weshalb sie die künstlichen mit den natürlichen Ungleichheiten zusammen warfen, indem sie diese verneinten; und sie waren sich nicht bewusst, dass die unumschränkte Freiheit, wenn sie unabhängig von der historischen Wirklichkeit betrachtet wird, notwendigerweise zur Willkür und zum Despotismus führen musste. 'Auf diese Weise wurden im Namen des Naturrechts die grössten Ungerechtigkeiten, die abscheulichsten Verletzungen der Freiheit, welche das Grundelement der Gerechtigkeit ist, ausgeführt. Deshalb war es natürlich, dass als Reaktion gegen einen solchen metaphysischen Begriff des Rechts die historische Schule entstand; aber sie beging den Fehler, das falsche und hinfällige Element der Naturrechtstheorie nicht zu scheiden von jenem Elemente der Wahrheit, das auch im Grunde der irrtümlichen Theorien entdeckt werden kann.

Übrigens bekämpfte die deutsche Richtung, die sich in der Rechtswissenschaft zeigte, nicht in Wirklichkeit jene Theorie, und der Widerspruch ist nur scheinbar. Wenn die Relativität der äussern Formen der Gerechtigkeit und die geschichtliche Entwickelung der Rechtsordnungen bewiesen waren, sollte vielleicht die Idee eines Naturrechts, das dem Menschen als Menschen gehört, unabhängig vom Staat, das vielmehr von den wirklichen und notwendigen Verhältnissen der menschlichen Natur und der Lebensbedingungen bestimmt ist, ohne weiteres fallen? Würde es vielleicht unmöglich, jene absoluten, allgemeinen, notwendigen Rechtsnormen, die den Grund selbst des gesellschaftlichen Zusammenlebens sind, und ohne welche es keine Verbindung von Individuen geben kann, zu bestimmen? Blieb nicht vielleicht der Philosophie die Aufgabe übrig, mittelst einer streng positiven Untersuchung, das höchste Prinzip der Gerechtigkeit festzusetzen, dadurch dass es aus den Lebensgesetzen

und den Beziehungen der sozialen Organisation entnommen wird? Gewiss konnte der Historismus nicht die Unrechtmässigkeit dieser Untersuchungen beweisen, wie Benthams Schule es nicht bewiesen hatte; er zeigte nur, dass statt mit einer apriorischen, subjektiven und abstrakten Methode zu verfahren, es erforderlich ist, zunächst die aposteriorische Verfahrungsweise einzuschlagen, d. h. von den Tatsachen und der Wirklichkeit des sozialen Lebens auszugehen; und man kann sagen, dass er den Weg bahnte zu der wissenschaftlichen Bestimmung eines Naturrechtes, das höher ist als die positiven Gesetze; indem es seinen inneren Grund in der Natur der Dinge hat, und sich aus den psychophysischen Gesetzen des im Zustand der gemeinschaftlichen Vereinigung lebenden Individuums herleiten lässt. In der Tat bedeutet der Begriff des Naturrechts, im positiven Sinne aufgefasst, nichts anderes als ein den wesentlichen und allgemeingültigen Eigenschaften der menschlichen Natur entsprechendes Recht. In dieser Begriffsbestimmung ist schon, gegenüber der individualistischen Auffassung der alten Naturrechtstheorie, die Wichtigkeit der soziologischen Auffassung bezeichnet, indem die menschliche Natur seinem Wesen nach eine gesellschaftliche ist.

3. Was hauptsächlich die schwache Seite der historischen Schule und die Ursache ihrer unheilbaren Unzulänglichkeit in der Erklärung der rechtlichen Tatsachen bildete und sie dahin brachte, dass sie im absoluten Gegensatze zu jeder möglichen Lehre des Naturrechts stand, war ihr vollständiger Mangel an psychologischem Sinn. Es ist wahr, dass sie das Recht als ein natürliches Erzeugnis des Volksbewusstseins betrachtete, aber die Unbestimmtheit selbst dieses Begriffs raubt ihm jeden Wert, so dass sie tatsächlich sich

darauf beschränkte, den Umgestaltungen der rechtlichen Erscheinungen in den sich folgenden Zeitabschnitten ihrer Geschichte nachzugehen, und aus jenen allein auf das Gleichgewicht einer gegebenen Rechtsordnung und die Gesetze ihrer Entwickelung schliessen zu können glaubte. Das Volksbewusstsein blieb ohne eine genaue Definition, und wurde nur in seinen vermeintlichen, historischen Äusserungen erforscht. Nun aber können wir, um die menschlichen Erscheinungen zu erklären, keine hinreichende Grundlage aus der geschichtlichen Erfahrung schöpfen, die nichts anderes als eine empirische Deutung jener Erscheinungen zulässt, vielmehr erscheint die sorgfältige Beobachtung der menschlichen Natur, und im allgemeinen die psychologische Analyse, auch als ein unerlässliches Erfordernis; der Mensch ist in der Tat nicht nur ein historisches Wesen, sondern auch eine Seele, welche fühlt und denkt und will, und deshalb gegenüber der äusseren Umgebung und der geschichtlichen Erbschaft eine entgegenwirkende Kraft besitzt, durch welche sie, indem sie neue Ideale der Gerechtigkeit ersinnt, höhere Formen der Anpassung und des Lebens erreichen kann.

Das Recht ist nicht nur das Erzeugnis einer geschichtlichen Entwickelung, es ist zugleich ein Erzeugnis des individuellen Bewusstseins. Das gesellschaftliche Leben erweckt natürlicherweise im Individuum besondere Vorstellungen, Gefühle und Strebungen, aus denen das Recht entspringt und mit denen es immer und immer sich umgestaltet, so dass eben in der geistigen Tätigkeit wir die inneren Gründe des Rechts, wie jeder anderen menschlichen Erscheinung, suchen müssen. In der Tat, wo ist der letzte Grund des Eigentumsrechtes zu finden, wenn nicht im natürlichen Streben, Vermögen zu erwerben und dessen Besitz zu behaupten? Wo der Grund der rechtlichen, die Vertragsabschliessung

betreffenden Normen, wenn nicht im Streben, für Verträge und andere freie Rechtshandlungen Sicherheit zu verschaffen? Wo die Ursache der rechtlichen Familienbeziehungen, wenn nicht in den natürlichen Gefühlen, die Mann und Weib, Eltern und Kinder zusammen verbinden? Und ferner, was ist das Rechtsleben selbst im allgemeinen, wenn nicht ein Zusammenhang von Willensmotiven und Willenshandlungen? So dass wir überall in der Rechtsordnung die hervorragende Bedeutung bestätigen können, die die psychologischen Motive, als die allgemeinsten Bedingungen des menschlichen Handelns, in der Bestimmung der Rechtsbegriffe und in der Erklärung des letzten Grundes der Rechtsnormen besitzen.

Die Geschichte kann unmöglich für sich allein das Recht in rationeller Weise begründen. Sie erzählt uns die Ungerechtigkeiten der Gesetzgeber, die Unterdrückungen der menschlichen Persönlichkeit und die Verletzungen der individuellen Freiheit; und niemand wird behaupten, dass solche Ungerechtigkeiten, Unterdrückungen und Verletzungen, obgleich sie in der Geschichte erklärbar sind, sich vor der Gerechtigkeit rechtfertigen lassen, nur weil sie von den positiven Gesetzen bestätigt und von der Autorität vorgeschrieben wurden. Ein solcher Schluss würde ohne Zweifel dem Gefühl und der Vernunft zuwider sein; doch werden jene notwendigerweise dazu getrieben, die nicht zu der geschichtlichen Erfahrung die psychologische Analyse hinzufügen, und die im Staat und nicht in der menschlichen Natur den Grund des Rechts suchen. Das Individuum besitzt gewisse Fähigkeiten, hat Bedürfnisse zu befriedigen, hat Zwecke zu erreichen; und was das Recht bildet und dem Staat als Gesetzgeber seine Gewalt verleiht, das ist eben die Entwicklung jener Fähigkeiten, die Befriedigung jener Bedürfnisse und die Erreichung jener Zwecke.

Man kann zwar durch die Geschichte zu einer einheitlichen Begriffsbestimmung des Rechts gelangen, aber auch wenn man den Inhalt des Begriffs nach seinen wesentlichen und allgemeingültigen Eigenschaften zu bestimmen sucht, bleiben wir bei den bloss äusseren Merkmalen stehen, so lange wir uns auf das historische Gebiet beschränken. So betrachtet ist das Recht nach Wundts Definition die Summe der Befugnisse und Pflichten, die ein in einer Gemeinschaft geltender übergeordneter Wille den einzelnen Mitgliedern dieser Gemeinschaft und sich selber zuerkennt. Aber durch diese Definition können wir in keiner Weise aus jenem ungewissen Dunkel herauskommen, das sich über Ursprung und Wesen des Rechts verbreitet, infolge der Veränderung, der das Subjekt jenes übergeordneten Willens in der Vorstellung der Rechtsgenossen unterliegt. In der Tat entsteht immer die Frage: Was verleiht diesem oberen Willen, sei es die Gottheit oder der weltliche Richter oder der Staat, seine Autorität als Gesetzgeber? Was rechtfertigt seine Vorschriften? Die Geschichte lehrt uns durch unzählige Beispiele, dass diese Vorschriften in den meisten Fällen das absolute Gegenteil dessen, was einem entwickelteren Rechtsbewusstsein als Recht erschien, bildeten, und man kann sie nicht alle als in gleicher Weise gerechtfertigt betrachten. Um aus diesem Dunkel herauszukommen, und ein höheres Kriterium des Rechtes und Unrechtes festzusetzen als das bloss geschichtliche, gibt es nur einen Weg: den Weg des psychologischen Verfahrens. Die Feststellung der psychologischen Grundlagen des Rechts erscheint als ein unumgängliches Erfordernis jeder wirklichen Rechtsphilosophie.

4. Mit anderen Worten, das was die Rechtsphilosophie verlangt und was der historischen Schule fehlte, ist die Betrachtung der menschlichen Persönlichkeit. Indem jene Schule das Recht auf seine geschichtliche Grundlage zurückführen wollte — wie I. Vanni schon bemerkt hat — glaubte sie schliesslich, dass es überhaupt nichts in der physio-psychologischen Beschaffenheit des Menschen gibt, das irgend eine Anforderung an das Recht selbst stellt, und auf diese Weise verbot sie willkürlich der Wissenschaft einen gegebenen Gegenstand der Untersuchung, nur weil er in unwissenschaftlicher Weise behandelt worden war; als ob dies es unmöglich machte, ihn mit einer strengen Methode zu behandeln, als ob in jedem Fall jener Gegenstand nicht mehr in der Wirklichkeit der Dinge und des Denkens existierte. Ohne Zweifel haben sich in die philosophische Idee der Persönlichkeit transcendentale Voraussetzungen eingeschlichen; aber deshalb ist die Persönlichkeit doch nicht eine metaphysische Einbildung; deshalb hören die Tatsachen des Selbstbewusstseins und der individuellen Autonomie nicht auf, praktische Erfolge in sich zu schliessen. Das was der Kritizismus fordert, ist, dass die Deutung der individuellen Eigenschaften und die aus denselben für das Recht abgeleiteten Folgerungen sich innerhalb der Grenzen der Erfahrung halten; aber es ist augenscheinlich, dass, wenn diese Eigenschaften vernachlässigt würden, man nie zu einer wissenschaftlichen Deutung des Rechts kommen könnte. Dieses erscheint, obwohl es eine besonders hervorragende soziale, von besonderen geschichtlichen Bedingungen bestimmte Tatsache ist, auch als das Ergebnis der menschlichen Natur selbst, und es ist nicht möglich, es in genetischer Weise zu erklären, ohne in jenen tiefliegenden inneren Zusammenhang von Gefühlen und Vorstellungen, von Bedürf-

nissen und Interessen, von Strebungen und Zwecken, die das individuelle Leben erfüllen und die notwendige Voraussetzung der Rechtsordnung bildet, einzudringen. Also war die historische Schule, indem sie sich auf die äusseren Formen der Rechtserscheinungen beschränkte, nicht imstande die kausalen Verbindungen, die sie hervorgebracht haben, zu entdecken; unter den unaufhörlichen Veränderungen solcher Formen, konnte es ihr nicht gelingen, jene beharrlichen und notwendigen Ursachen zu bestimmen, welche in der physischen und geistigen Natur des Menschen bestehen, und welche, weil sie auf den allgemeinen Eigenschaften dieser Natur beruhen, einen allgemeinen und absoluten Wert besitzen. Sie war beherrscht (soviel das auch ein Widerspruch scheinen mag) von einer unhistorischen Auffassung, die den vollen Gegensatz bildete zu der rein rationalistischen Anschauung der Aufklärungszeit, welche den Menschen als absolut unveränderlich betrachtete: nämlich der von der Romantik verfochtenen Auffassung, dass der Mensch in einer gegebenen Periode seine Natur vollständig verändert habe. Auf diese Weise hatte die historische Reaktion gegen den metaphysischen Rationalismus, der das Individuum als etwas Absolutes und Unveränderliches in der Zeit und im Raum betrachtete, eine ebenso unhistorische Richtung verursacht, die, indem sie das vergass, was es Beharrliches gibt in der Tiefe der menschlichen Natur, glaubte, dass alles unaufhörlichen Veränderungen unterworfen sei und dass das einzige Gesetz das absolute Werden sei; weshalb der Grund selbst der geschichtlichen Entwickelung fehlte. Diesen Grund wieder herzustellen sollte die Aufgabe der psychologischen Methode sein.

Wir können also sagen, dass in den fortbestehenden gegenseitigen Verhältnissen von Wirkung und Gegenwirkung zwischen der sich entfaltenden menschlichen Persönlichkeit

und der veränderlichen geschichtlichen Umgebung der letzte Grund des Rechts zu suchen ist. So müssen Psychologie und Geschichte sich vereinigen, um uns eine wahre Rechtsphilosophie zu geben, wie es G. B. Vico, mit wundervoller Einsicht zu der unmittelbaren Auffassung einer grossen Wahrheit geleitet, schon vor zwei Jahrhunderten gelehrt hatte; weshalb sein scharfes Denken den neueren Zeiten voraus eilte, indem er auf der einen Seite die geschichtliche Entwicklung der Rechtsbildungen bewies, auf der andern das Bestehen des Naturrechts bestätigte, d. h. indem er die Ideen des Wahren und des Tatsächlichen in Einklang brachte. In der Tat nur auf dieser Grundlage ist eine positive Begriffsbestimmung des Naturrechts möglich.

§ 5. Von der Notwendigkeit, das Recht in allen seinen Verhältnissen zu betrachten.

1. Die menschlichen Ideen setzen sich, laut G. B. Vico, aus dem Wahren und dem Tatsächlichen zusammen, d. h. aus spekulativen Betrachtungen des Geistes und aus empirischen Tatsachen, und deshalb, obgleich sie nicht auf logischen Formen oder leere Abstraktionen hinzielen dürfen, und obgleich sie ihren Stoff immer aus der konkreten Wirklichkeit des sozialen Lebens schöpfen müssen, erheben sie sich über diese und befriedigen die rationellen Bedürfnisse der Vernunft. Mit anderen Worten soll die deduktive Beweisführung mit der induktiven Forschung in Übereinstimmung gebracht werden, weil nur so es möglich ist, mittelst einer streng wissenschaftlichen Analyse zu jener höheren Synthese zu gelangen, bei welcher die Erfordernisse des Rationalismus mit den Ergebnissen des Empirismus, die ethischen Prinzipien mit den Schlüssen des Naturalismus

sich zu einem harmonischen Ganzen vereinigen und so zu einer wirklich positiven, jede Art von Subjektivismus ausschliessenden Anschauung der Dinge führen. Weder die bloss empirische Forschung, die den Zusammenhang der Phänomene unmöglich erklären kann, noch die metaphysische Betrachtung, die das Prinzip dieses Zusammenhanges ausser aller Erfahrung suchen will, können eine streng objektive Auffassung der Wirklichkeit begründen, weil eine solche sowohl die äusseren Tatsachen wie die logischen Gesetze des Denkens umfassen muss. Was die metaphysische Deutung auch sei, die man dem Verhältnisse zwischen Natur und Denken, zwischen Objekt und Subjekt geben will, es ist gewiss, dass in der Erfahrung der gründliche Gegensatz zwischen dem Geist und der Materie, zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, sich in unwiderstehlicher Weise unserem Bewusstsein aufdrängt, und dass dadurch die Erfahrung selbst uns lehrt, das moralische Gesetz und das Recht als Erzeugnisse der Vernunft, des denkenden Ichs, von den ethischen und rechtlichen Tatsachen, wie sie bei den verwickelten Umständen des objektiven Daseins, bei den komplizierten materiellen Bedingungen des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens vorkommen, genau zu unterscheiden. Und wie bei der philosophischen Weltanschauung im allgemeinen der auf empirischen Gebiete unüberwindliche Dualismus von Geist und Natur in dem allgemeinsten Begriffe einer absoluten Wirklichkeit sich auflöst, welche den harmonischen Zusammenhang aller Dinge erklärt und jeden Widerspruch zwischen subjektiven Gesetzen und objektiven Verhältnissen ohne weiteres ausschliesst, weil psychische und physische Phänomene nichts anderes als zwei verschiedene Erscheinungsformen derselben grundliegenden Wirklichkeit sind, so verschwindet bei der ethischen Anschauung

der menschlichen Welt der auf empirischem Gebiete unüberwindliche Gegensatz zwischen dem äusseren, geschichtlichen, soziologischen, oder materialistischen Determinismus der sittlichen Tatsachen und der Rechtsordnungen und dem inneren, geistigen Ursprung der ethischen Ideale und der Rechtsnormen. In der Tat ist der Grund aller ethischen und rechtlichen Erscheinungen in der menschlichen Natur selbst zu suchen, die sich notwendigerweise im Verhältnis zu einer äusseren Umgebung entwickelt, und demnach sind sie immer zugleich das Ergebnis der äusseren Einwirkungen und der inneren Tätigkeit des Bewusstseins. So beweisen sich auch auf dem besonderen Gebiete der Rechtsordnung, wie in der psychophysischen Beschaffenheit des Individuums, wie im Weltall, Geist und Natur als in untrennbarer Weise zusammengebunden, und durch ihre Relativität weisen sie auf einen letzten, absoluten Grund hin, in dem jeder Gegensatz und Dualismus sich auflöst.

Von diesem Standpunkte aus, d. h. indem man die äussere und innere Erfahrung in ihrer ganzen Vollständigkeit und in ihrem letzten Zusammenhang anerkennt, kann man zu jener schwierigen philosophischen Synthese von Forderungen gelangen, die sich zu widersprechen scheinen, während sie vielmehr in einer natürlichen Wechselbeziehung stehen, und auf diese Weise ihre Bedeutung und ihren Wert der Ethik und der Rechtsphilosophie wieder verleihen, deren Aufgabe nicht durch die bloss phänomenologische, geschichtliche und beschreibende Forschung erschöpft werden kann, sondern auch die philosophische, deontologische und ideale Betrachtung umfassen soll. Und da diese Betrachtung, wenn sie nicht auf bloss leere metaphysische Abstraktionen geraten und sich nicht in eitelen Erörterungen über die reine logische Kausalität eines von seinen konkreten Beziehungen

getrennten idealen Rechts verlieren will, in jener Forschung ihren Grund finden muss, ist es nötig, dass die Beobachtung der ethischen und rechtlichen Phänomenologie so erschöpfend und vollständig als möglich sei. Deshalb kann man nicht zu einer positiven Bestimmung des Naturrechts kommen, ohne zuerst die Untersuchungen auf die verschiedensten konkreten Formen der Rechtsordnung ausgedehnt und deren soziologische Ursachen und geschichtliche Bedingungen bestimmt zu haben. Nur nach der empirischen Forschung kann die spekulative Betrachtung über die letzten Gründe und die unveränderlichen Prinzipien des Rechts hinzukommen.

In dieser Beziehung ist es wichtig zu bemerken, dass die Grundbegriffe der wissenschaftlichen Philosophie, das Prinzip einer ununterbrochenen Kausalität in den kosmischen Veränderungen, die Idee der Allgemeinheit der Gesetze, die Hypothese der Einheit der Natur und des Denkens, der natürlichen und geistigen Vorgänge, nicht ohne Wirkung auf die Rechtsphilosophie bleiben konnten; und indem sie bewiesen, wie die Phänomene des Weltalls, des Lebens, des Denkens, der Gesellschaft von einem einzigen Gesetze beherrscht werden, und untereinander ein System von Bestandteilen bilden, die nicht verständlich sind, wenn sie nicht im Verhältnis zu einander betrachtet werden, führten sie notwendigerweise dazu, die Rechtserscheinungen von einem ganz anderen Standpunkte aus als dem bisherigen zu betrachten, und jene Einseitigkeit und Ausschliesslichkeit, welche die verschiedenen Schulen der Rechtsphilosophie kennzeichnet, zu vermeiden. In der Tat bahnte die Entwicklungstheorie (die, kann man sagen, die Synthese der Grundprinzipien der wissenschaftlichen Philosophie bildet), indem sie bewies, dass die Rechtsphilosophie nicht ein vom übrigen Wissen ab-

gesondertes Gebiet bilden kann, und indem sie die Rechtserscheinungen mit den allgemeinen kosmischen Vorgängen in Verbindung brachte, den Weg zu einer Betrachtung ihrer gesamten Verhältnisse zu den physischen, biologischen, psychischen und sozialen Phänomenen, und bestätigte, dass die Rechtsentwicklung, obwohl sie eigentümliche unterscheidende Merkmale bewahrt, doch ein ergänzender Teil eines grösseren Ganzen ist, von dem man sie nicht trennen kann, ohne in fehlerhafte Deutungen zu geraten. Also führte jene Theorie, indem sie eine synthetische Philosophie der Weltordnung schaffte, ihren an nützlichen positiven Erfolgen fruchtbaren, erneuernden Geist in die Rechtsphilosophie ein, und machte es möglich, die vielfachen Seiten der rechtlichen Tatsachen in ihrer ganzen Verwickelung zu erfassen, so dass auf solche Weise der empirische Begriff der historischen Relativität sich mit dem rationellen eines absoluten, allgemeingültigen Rechts in Übereinstimmung bringen liess.

2. Die Rechtsgeschichte zeigt die notwendigen äusseren Bedingungen und Ursachen, die die Entstehung und Entwicklung der rechtlichen Ordnung bestimmt haben, und so erscheint das Recht im objektiven Sinne überall als ein Erzeugnis einer teils gleichförmigen, teils nach den verschiedenen Völkern verschiedenen geschichtlichen Entwicklung, welche von den ersten Anfängen, in den die rechtlichen, noch nicht von der Sitte gesonderten Normen als Gebote der Götter betrachtet werden, bis zu der vollkommensten systematischen Ausbildung der Rechtsnormen durch die gesetzliche Codifikation und durch die Wissenschaft führt. Und was für eine lange, langsame Entwickelung! Im Anfang, wenn das ganze Rechtsleben nichts anderes als die Betätigung der, aus den sittlichen Vorstellungen eines

Volkes entspringenden Rechtsanschauungen ist, und auch wenn dem göttlichen schon ein weltliches Recht genau gesondert gegenüber steht, muss die Feststellung der Rechtsnorm für jeden einzelnen Fall dem persönlichen, instinktiven Takt des Richters überlassen werden. Erst später entsteht die Möglichkeit allgemeingültiger Normen, indem aus jenen individuellen, durch das natürliche Gerechtigkeitsgefühl geleiteten Bestimmungen das Gewohnheitsrecht entspringt und sich immer mehr festsetzt. Endlich in einer noch späteren Stufe entsteht das Gesetzesrecht, welches in dem, vom Gewohnheitsrecht erweckten Bedürfnis einer ausdrücklichen Feststellung allgemeiner Rechtsregeln seine Quelle hat. Und dann kommt die wissenschaftliche Systematisierung des Rechts hinzu, in welcher die Rechtssatzungen Gegenstand einer systematischen Untersuchung über die in ihnen ausgedrückten Rechtsbegriffe werden.

Diese Entwicklung, die niemals aus einer späteren Stufe die frühere vollständig ausschliesst, weil immer neben dem Gesetzrecht auch das Gewohnheitsrecht und die Rechtsentscheidungen das gesamte geltende Recht bilden, so dass man von einem Gewohnheitsrecht von Sparta, oder von einem Gesetzesrecht von Athen, oder von einem gleichzeitigen Gewohnheits- und Gesetzesrecht von Rom, nur im relativen Sinne sprechen kann[1]), bleibt im allgemeinen überall dieselbe. Und wenn man die Verschiedenheit der Rechtsbildung bei dem römischen, durch seine individualistische Tendenz und durch seine schrankenlose Durchführung der vermögensrechtlichen Befugnisse gekennzeichneten Volke, und bei den durch Pietät und Gemeinsinn und durch die Strenge des

[1]) Vgl. B. W. Leist, Gräco-italische Rechtsgeschichte.

sozialen Verbandes charakterisierten germanischen Völkern, betont, übersieht man zu leicht, dass bei diesen die Rechtsordnung sich in einer ursprünglicheren Stufe der Entwicklung befand, und dass auch das römische Volk auf den ersten Stufen seiner Geschichte jene vermögensrechtlichen Beziehungen kennt, welche nicht dem Einzelnen, sondern der Familie das nächste Verfügungsrecht über das Eigentum zuerkennt, und jene Fülle poesievoller Symbole aufweist, die später bis auf wenige dürftige Überreste verschwunden sind. Auch bei ihm spielen im Anfang der soziale Verband und die Phantasie eine grosse Rolle in der Bestimmung der Rechtsordnung, und nur das entwickelte römische Recht zeigt jene streng individualistische Tendenz, nach welcher die bloss eigennützige Berechnung ausschliesslich zu herrschen scheint. Es ist möglich, dass diese Entwickelung teilweise durch die spezifische Anlage und die politischen Verhältnisse des römischen Volkes bestimmt war, und dass das deutsche Recht niemals den ausschliesslichen Charakter des Privatrechts getragen hat, weil bei den germanischen Völkern die autoritative Macht des sogenannten Gesamtwillens oder des Staates, welcher der natürliche Gehorsam der Einzelnen gegenüber steht, immer eine grosse Wirkung ausgeübt hat, aber im allgemeinen bleiben die hauptsächlichen Züge der rechtlichen Entwickelung überall dieselben, und die Individualisierung des Rechtes lässt sich immer bemerken. Man kann in der Tat den allmählichen Übergang von der kommunistischen Auffassung des Rechts auf den ursprünglichen Stufen zu der individualistischen Auffassung in den fortgeschrittenen Stadien des gesellschaftlichen Lebens als ein allgemeingültiges Gesetz jeder Rechtsentwickelung betrachten. So erscheint die naturrechtliche

Theorie als eine natürliche Folge der geschichtlichen Entwickelung selbst, welche zu der immer vollkommeneren Befreiung der menschlichen Persönlichkeit von allen äusseren Fesseln unaufhörlich führt.

Kein anderes menschliches Erzeugnis, keine andere soziale Erscheinung beweist in so deutlicher Weise wie das Recht den allmählichen, aber unwiderstehlichen Übergang von der Natur zum Geist, von der Unterwerfung unter die äusseren Bedingungen zu der freien Selbstbestimmung des selbstbewussten Individuums. In der Tat wird das Recht, im Anfang ein bloss natürliches Erzeugnis der unumgänglichen Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, allmählich ein freiwilliges Erzeugnis des wissenschaftlichen Denkens, und entwickelt sich bis zu den höchsten Gerechtigkeitsidealen, die in der schöpferischen Kraft der individuellen Vernunft oder des gemeinschaftlichen Willens ihre unmittelbare Quelle haben. Es ist auffallend, dass gerade jener Theorie, welche die äusseren Naturbedingungen ganz und gar ausser acht liess, und in der reinen Vernunft ihre einzige Quelle zu haben beanspruchte, der Titel einer Naturtheorie zuerteilt wurde, um darauf hinzudeuten, dass sie in der menschlichen Natur ihren letzten Grund haben wollte. Aber weil sie diese Natur in abstrakter Weise betrachtete und nur deren rationelle Seite in Betracht nahm, konnte die daraus abgeleitete Auffassung des Rechts nur eine mangelhafte sein, insofern die notwendige äussere Grundlage ihr fehlte, ohne welche die Entstehung und Entwickelung des Rechtes selbst unmöglich gewesen sein würde.

Diese Grundlage wieder herzustellen, musste die Aufgabe der soziologischen Untersuchung sein, welche mit nichten, wie man zu leicht folgern konnte und in der Tat

am öftesten folgert, gegen die individualistische Auffassung des Rechtes gerichtet war. Im Gegenteil, indem sie bewies, dass das Recht immer das Erzeugnis gewisser äusserer sozialer und geschichtlicher Bedingungen ist, trug sie dazu bei, jene Auffassung zu vervollständigen und auf eine feste wissenschaftliche Grundlage zu stellen. In der Tat kann das Individuum selbst nur in einer geschichtlichen Umgebung und gemäss den notwendigen Gesetzen des sozialen Organismus sich entwickeln, und die alte Naturrechtstheorie, welche den Menschen von seiner Geschichte, das Individuum von seiner Gesellschaft gewaltsam getrennt hatte, musste logischerweise sich selbst vernichten, weil sie auf eine psychologische und moralische Unmöglichkeit begründet war, weil die unumschränkte Macht des Einzelnen, das absolute Recht des abstrakten Individuums zum Anarchismus und weiter zum Absolutismus führt.

Nun wies die Soziologie hin auf die organischerweise untrennbare Verbindung der Rechtsordnung mit allen anderen Seiten des sozialen Lebens und mit dem Entwickelungsprozess der menschlichen Gemeinschaft. Man kann wohl sagen, dass das Recht mit der Gesellschaft selbst geboren ist. So unvollkommen es auch sei, so dunkel das Rechtsbewusstsein, aus dem es entspringt, erscheint es als eine unumgängliche Bedingung jedes gemeinschaftlichen Lebens, dessen Bedürfnisse einen unwiderstehlichen Zwang auf die geselligen Genossen ausüben. Im Anfang an religiöse Anschauungen innig geknüpft, wie die ursprüngliche Einheit von Häuptling und Priester bei primitiven Kulturvölkern deutlich aufweist,[1]) wird es allmählich säkularisiert, und unter dem zunehmenden Einfluss weltlicher Interessen stellt

[1]) Vgl. A. H. Post, Ethnologische Jurisprudenz.

sich dem göttlichen ein weltliches Recht immer deutlicher gesondert gegenüber. Zugleich scheidet sich das Recht gemäss dem Entwickelungsgesetz der Differenzierung und des Übergangs vom Unbestimmten zum Bestimmten von den gleichgültigeren Bestandteilen der Sitte, so dass es das Wesentliche für das Bestehen der Gesellschaft in sich aufnimmt, und wenn die religiösen Anschauungen keinen bedeutenden Einfluss mehr auf die individuelle Phantasie ausüben, und die sittlichen Regeln sich auf die unwichtigeren Handlungen des menschlichen Lebens beschränken, bleibt das Recht als der kräftigste Kitt des gesellschaftlichen Aufbaus.

Daraus ergibt sich die Wichtigkeit einer soziologischen Untersuchung des Rechts, d. h. einer induktiven Analyse der geschichtlichen und ethnographischen Tatsachen, die uns das Verhältnis der rechtlichen Ordnungen zu dem Ganzen der sozialen Organisation in den verschiedenen Stadien der Kultur, und die progressiven Äusserungen des Rechtsbewusstseins klarlegen muss, das, von der Erfahrung der Bedürfnisse des sozialen Lebens belehrt, nach der Festsetzung von Rechtsformen strebt, welche jene Bedürfnisse immer besser zu befriedigen im stande sind. Indem nun diese Bedürfnisse teilweise und auf den ersten Stufen der sozialen Entwickelung hauptsächlich wirtschaftlichen Charakters sind, ist es natürlich, dass die ökonomische Entwickelung eine grosse Rolle in der Bestimmung der rechtlichen Erscheinungen spielt: was man nicht besser erkennen kann, als aus dem beträchtlichen Einfluss, den der allmähliche Übergang von der Naturwirtschaft zu der Geldwirtschaft auf die Umwandlung der Rechtsbegriffe und -normen ausgeübt hat. In der Tat würde der wirtschaftliche Fortschritt ohne die progressive Individualisierung der Rechtsbeziehungen unmöglich gewesen sein. Kommunistische Anordnung des

Eigentums, exklusive Zünfte, monopolisierende Gilden, sind alle mit jeder fruchtbaren Tätigkeit des Handels, der Gewerbe und der Industrie unvereinbare Einrichtungen, und so verschwinden sie in dem unwiderstehlichen Strom der ökonomischen Entwickelung, welche notwendigerweise zu einer individualistischen Auffassung des Rechts führt.

Damit ist mit nichten die materialistische Auffassung der Geschichte gerechtfertigt, weil die Geschichte selbst am deutlichsten lehrt, dass auf den entwickelteren Stufen des sozialen Fortschrittes das Recht immer mehr aufhört, von den äusseren Bedingungen mechanischerweise bestimmt zu werden, indem das Rechtsbewusstsein nach einer Umbildung der wirtschaftlichen Beziehungen selbst in Übereinstimmung mit einem abstrakten Gerechtigkeitsideal immer mehr strebt, und zu einer immer deutlicheren Auffassung der höchsten normativen Prinzipien der Rechtsordnung gelangt.

Freilich ist diese Auffassung das letzte Ergebnis einer allmählichen, tausendjährigen Entwickelung, weil die besonderen sozialen Bedingungen immer auf den menschlichen Geist ihren mächtigen Einfluss ausüben, und demnach erscheint der innere Inhalt des Rechtsbewusstseins als in hervorragender Weise vielgestaltig und veränderlich. Eben um diese Veränderungen zu verstehen, aus welchen die Rechtsphänomenologie entspringt, muss man — wie I. Vanni schon bemerkt hat — die Rechtsphänomologie im Rahmen einer viel grösseren und verwickelteren Phänomenologie, der des gesellschaftlichen Ganzen überhaupt, betrachten. Hier sind die äusseren Gründe des Vorhandenseins des Rechts zu finden, hier die geschichtlichen Ursachen, welche seine Entstehung und seine Umgestaltung in der Zeit bestimmen, hier die volkstümlichen Kräfte, die es erzeugen, und der Prozess, mittelst dessen es erzeugt wird, hier die gemein-

schaftlichen Erfordernisse, die es befriedigen, und die sozialen Funktionen, die es ausführen muss. Die verschiedenen Rechtsformen und ihre Umgestaltungen können in der Tat nicht anders verstanden und erklärt werden als in Beziehung auf die sittlichen, politischen, volkswirtschaftlichen Bedingungen, kurz, auf die Kulturbedingungen eines Volkes, in einem gegebenen geschichtlichen Zeitalter seiner Entwickelung: Bedingungen, von denen jene Rechtsformen teilweise nur der notwendige Ausdruck und Erfolg sind, die aber andererseits selber durch jene verändert und umgestaltet werden können, indem die menschliche Gesellschaft durch dieselben zu gerechteren Organisationsbildungen geführt wird.

3. Ist die Bedeutung des historischen und soziologischen Gesichtspunktes, von welchem aus das Recht als in objektiver Weise durch besondere geschichtliche Bedingungen bestimmt erscheint, jedenfalls unleugbar, so ist nicht weniger bedeutsam der psychologische Gesichtspunkt, dessen Fehlen eben den grössten Mangel des Historismus bildet und die Hauptursache seiner Unzulänglichkeit ist, selbst wenn er die geschichtlichen Ereignisse der Gesellschaften und der Völker erklären will. In der Tat können diese Ereignisse, sei es, dass sie die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse eines Volkes, oder die sittlichen und intellektuellen Zustände, oder die Kultur im allgemeinen, die Religionen und die Sprachen betreffen, nicht verstanden, d. h. in ihren wirklichen Ursachen begriffen werden, ohne den geistigen Zustand, den Charakter, die Vorstellungen und Gefühle der Individuen, die nicht bloss untätige Zuschauer der Geschichte, sondern auch mehr oder weniger bedeutende tätige Kräfte sind, gründlich zu kennen. So führt jede kritische und philosophische Geschichtsforschung zu der,

schon von G. B. Vico hervorgehobenen Notwendigkeit, die Gesetze der historischen Umwandlungen selbst im menschlichen Geiste zu suchen. Man kann sicher die verschiedenen Formen der sozialen Organisation, die mannigfaltigen Erzeugnisse der Kunst und der Wissenschaft, nur erklären in Beziehung auf eine angemessene geschichtliche Umgebung, sie sind aber vor allem als geistige, von den psychologischen Eigenschaften gewisser Stämme, Völker und Individuen abhängige Erzeugnisse zu betrachten. Nicht nur in dem individuellen Organismus, sondern auch in jenem grösseren Organismus, den die ganze Menschheit bildet, herrscht das Prinzip des psycho-physischen Parallelismus. Alle menschlichen Erzeugnisse und Ereignisse, die vom objektiven Standpunkte aus sich als das Ergebnis einer äusseren geschichtlichen Entwickelung zeigen, weisen immer zugleich auf einen subjektiven Ursprung hin, d. h. auf die inneren geistigen Kräfte, welche alle Handlungen von Individuen und Gemeinschaften im Grunde bestimmen. So erscheinen überall auf allen Stufen des Menschheitslebens die geschichtliche und die psychologische Entwickelung als zwei eng miteinander verbundene, parallel laufende Prozesse.

Demnach erscheint auch das Recht vom subjektiven Standpunkte aus als eine psychologische Erscheinung, weil die Faktoren seiner Entstehung und seiner Entwickelung, so sehr sie auch vielfältig und von verschiedener Natur sein mögen, nicht anders als durch einen geistigen Prozess wirksam sein können und alle ihren letzten Grund in den psychischen Kräften haben. Man kann sogar sagen, dass die Entwickelung des Rechts nichts anderes als die natürliche Entwickelung des Rechtsbewusstseins ist, welches aus den Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen, die durch das Zusammenleben der Menschen erweckt werden, unaufhörlich

entspringt. Denselben Differenzierungsprozess, den wir bei der geschichtlichen Rechtsentwickelung bemerkt haben, finden wir auch bei der psychologischen Entwickelung. Wie die äussere Rechtsordnung aus der priesterlichen und aus der sittlichen Ordnung sich allmählich aussondert, um eigentümliche, von Religion und Sitte unabhängige Wege einzuschlagen, so scheiden sich allmählich das Gerechtigkeitsgefühl und die Vorstellungen von Recht und Unrecht von den religiösen und sittlichen Anschauungen, so dass die Rechtsnormen nicht mehr als Gebote der Götter oder der Sitte betrachtet werden, sondern als gesetzliche Vorschriften eines in der Gemeinschaft geltenden übergeordneten Willens. Dann auf einer weiteren Stufe gelangt das Individuum zu der Auffassung von natürlichen Rechten, die als von jeder politischen Macht unabhängige, der menschlichen Persönlichkeit ohne weiteres gebührende Ansprüche gelten, und zugleich entwickelt sich und stellt sich fest das unabhängige Bewusstsein der individuellen Verantwortlichkeit und das freie Pflichtgefühl. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer psychologischen Untersuchung, welche die Entstehung und Entwickelung des Gerechtigkeitsgefühls und der Vorstellungen von Recht und Unrecht, des Verbindlichkeits- und Pflichtbewusstseins, der Auffassung der sittlichen und rechtlichen Normen und der individuellen Verantwortlichkeit erklärt, den Prozess erläutert, durch den das Nachdenken allmählich die Oberhand über die ursprüngliche instinktive Selbstbestimmung gewinnt, und die zunehmende Verwickelung unserer psychischen Triebe und das immer grössere Übergewicht der idealen über die sinnlichen beweist, mittelst dessen aus dem im Anfang ausschliesslich selbstsüchtigen Rechtsgefühle als Betätigung der eigenen gerechten Ansprüche, allmählich das uneigennützige Rechtsgefühl ent-

steht als ein Achten der rechtmässig den anderen gebührenden Ansprüche, so dass der Mensch bis zu den höchsten Idealen der sozialen Gerechtigkeit gelangen kann.

Die Wichtigkeit einer psychologischen Untersuchung für die theoretische Rechtswissenschaft und für ihre praktischen Anwendungen ergibt sich schon aus der allgemeinen Tatsache, dass das Rechtsleben selbst in einem Zusammenhang von Willenshandlungen und Willensmotiven hauptsächlich besteht, und aus der besonderen Beschaffenheit der Rechtsbegriffe, in denen notwendigerweise immer psychische Elemente enthalten sind. In der Tat, obwohl das Recht seinem Wesen nach in erster Linie die äusseren Handlungen unabhängig von den psychologischen Motiven, die sie bestimmt haben, in Betracht ziehen muss, wird es immer bei der Beurteilung der Rechtshandlungen und bei der Bestimmung der rechtlichen Begriffe auf jene Motive unvermeidlich angewiesen. Wie kann man die Begriffe des Besitzes und des Eigentums, des Dolus und der Culpa, des Unrechts und der Rechtsverletzung definieren und anwenden, wenn die Willenselemente nicht bestimmt werden, welche jenen Begriffen ihren besonderen Charakter und Wert verleihen? Wie kann man die Geltung eines Rechtsgeschäfts bestimmen, wenn man den diesem Abschlusse zu grunde liegenden Willen nicht kennt? Und ist nicht jedes Strafurteil auf einer vorhergehenden Untersuchung über die Freiheit und Zurechnung des Einzelnen gegründet?

So weist überall das Rechtsleben auf die psychologischen Bedingungen hin, ohne welche es unmöglich und unverständlich sein würde. Aber für die philosophische Betrachtung ist die psychologische Entwickelung des Rechtsbewusstseins hauptsächlich deshalb von hervorragender Bedeutung, weil aus ihr die Unhaltbarkeit der überlieferten Lehre von einem ange-

borenen, der intuitiven Erkenntnis von Recht und Unrecht fähigen Gewissen in unbestreitbarer Weise erhellt, während auch die metaphysischen Begriffe eines aus der reinen Vernunft geschöpften Rechtes und einer transzendentalen Gerechtigkeit, auf welchen die alte Naturrechtstheorie gegründet war, als absolut unhaltbar erscheinen. Freilich sind an ihre Stelle andere, wissenschaftliche Begriffe getreten, die sich als wahrer und fruchtbarer an nützlichen Erfolgen und lehrreicher für den sozialen Fortschritt und die menschliche Zukunft erweisen werden. Demnach erscheint das Gewissen nicht mehr als eine feste Form, als ein ruhendes Sein, als eine unveränderliche Wesenheit, sondern im Gegenteil als etwas, das allmählich entsteht und immer verwickeltere und ideellere Zwecke auffasst, indem es eine immer klarere, weitere und besonders überlegtere Idee der Lebensbedingungen und der Zwecke des menschlichen Daseins gewinnt, und so danach strebt, das positive Recht den Anforderungen einer Gerechtigkeit, die ideal und zu gleicher Zeit aus der Erfahrung geschöpft ist, immer näher zu bringen.

Auf diese Weise ist das Naturrecht nicht mehr als ein Gebot der reinen Vernunft zu betrachten, sondern als ein vom Menschen selbst entdecktes Gesetz seiner Natur, nicht mehr als eine von aussen dem Individuum auferlegte Vorschrift (insofern als die reine Vernunft kein menschliches Ding ist und deshalb ihre Gesetze immer einen äusseren Ursprung haben müssen), sondern als eine freie Schöpfung des menschlichen Geistes, als eine kostbare Eroberung seines inneren unermüdlichen Strebens nach Recht und Gerechtigkeit, obwohl freilich diese Freiheit und dieses Streben in der Erfahrung ihre unüberwindlichen Grenzen finden müssen. Jedenfalls aber sind diese Grenzen selbst einer unaufhörlichen Bewegung unterworfen, sie erweitern sich immer und

immer mehr, so dass der Mensch, der nicht absolut frei ist und es auch psychologisch unmöglich sein kann, immer freier wird.

In dieser Auffassung ist schon die Grundlage einer wissenschaftlichen Theorie von der ethischen Freiheit, die die unentbehrliche Voraussetzung jeder Ethik und Rechtsphilosophie bildet, ohne weiteres gegeben. Freilich ist die überlieferte Lehre von einem absolut freien, unabhängig von der Erfahrung sich bestimmenden Willen als unhaltbar von der wissenschaftlichen Psychologie zurückgewiesen, weil der Wille selbst ein Ergebnis der Entwickelung und nur in Beziehung zu gegebenen äusseren Bedingungen denkbar ist. Aber diese indeterministische Willenslehre ist, anstatt ein unerlässliches Erfordernis zu sein für die Ableitung der sittlichen und rechtlichen Begriffe der Freiheit des Handelns, der Verantwortlichkeit des Einzelnen und der gesetzlichen Strafe und für die philosophische Begründung des Rechts im allgemeinen, mit diesen Begriffen und mit dieser Begründung absolut unvereinbar, weil die absolute Willensfreiheit nur durch eine absolute Erkenntnis ermöglicht sein würde und so keineswegs als Grundlage eines psychologischen Verständnisses jener ihrem Wesen nach relativen Begriffe gesetzt werden kann. Ferner ist nur der psychologische Determinismus imstande, eine Motivierung der konkreten Handlungen zu geben. Zugleich aber ist auch die Lehre von der Willensunfreiheit nicht minder verhängnisvoll für jede philosophische Begründung des Rechts und der rechtlichen Begriffe, so dass, um aus dieser schwierigen, dem Anschein nach unüberwindlichen Lage herauszukommen, nichts übrig bleibt, als die Belehrung der psychologischen Entwickelung selbst anzunehmen. Daraus ergibt sich, dass die Freiheit keineswegs die besondere Eigenschaft eines eigentümlichen Willensvermögens

ist (weil der Wille nur in Beziehung zu dem ganzen psychischen Leben existiert), sondern die Eigenschaft des Geistes selbst, der auf die menschliche Natur befreiend wirkt. Auch auf geistigem Gebiete herrscht zweifellos das Ursächlichkeitsprinzip, weil es auch hier keine Folgen ohne Ursachen geben kann, aber die Vernunft selbst ist eine Ursache, ein Faktor, der in der Bestimmung der menschlichen Handlungen mitwirken kann, so dass diese, je mehr sie durch die Vernunft bestimmt werden, desto mehr den Charakter der Freiheit tragen. So geschieht es, dass der menschliche Wille von der reinen Empfindung, von den unmittelbaren Bedürfnissen, von der Beherrschung des Moments, wie Aristippus gesagt haben würde, allmählich befreit wird, und in sich den allmählich zunehmenden Einfluss der idealen, im Laufe der Zeit angehäuften Kräfte aufnimmt, indem er die menschlichen Handlungen nach geistigeren Zwecken hinzielen lässt. Und so erklärt sich der langsame Übergang vom Egoismus des ursprünglichen Rechts zum Altruismus der allgemeinen Gerechtigkeit in einer fortgeschritteneren Gesellschaft.

4. Aber das menschliche Wesen ist nicht nur ein psychisches und soziales. Es ist auch ein biologischer Organismus, und deshalb können seine Handlungen und die Zwecke derselben nicht ohne die Bedingungen, unter welchen sich sein Leben notwendigerweise entwickelt und ohne die Gesetze, die es beherrschen, erklärt werden. Das Recht soll also einen Wert, eine Bedeutung haben für das Leben. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, das untrennbare Verhältnis, das zwischen der Rechtsentwickelung und dem biologischen Anpassungsprozess der Individuen und der Gesellschaften ihren Lebensbedingungen gegenüber besteht, zu bestimmen. Man kann die sicht-

baren Handlungen der lebenden Wesen in ihrer Beziehung zu den physiologischen Wirkungen oder Funktionen betrachten, und dies ist in der Tat die biologische Betrachtung des menschlichen Handelns. Da das Leben als die Folge einer Art von Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Funktionen erscheint, und da je fester dieses Gleichgewicht ist, desto vollkommener und vollständiger und kräftiger das Leben ist, so ist klar, dass das Handeln in seiner Entwicklung immer besser das Gleichgewicht der Funktionen sichern, und neue mehr oder weniger beharrliche Wechselbeziehungen zwischen den Funktionen und gewissen psychischen Zuständen schaffen muss. Diese letzteren wirken auf zweierlei Art auf den Organismus: als Führer und als Reize. Im ersten Fall wirken sie mit, um die wesentlichen Bedingungen des Lebens zu verwirklichen, mittelst der Richtung, die sie dem Handeln einprägen; im zweiten Fall haben die Eindrücke, die auf den Organismus wirken, für sich allein einen unmittelbaren Einfluss auf die Tätigkeit der Organe. Also ist die Notwendigkeit einleuchtend, dass das Recht von gewissen biologischen Voraussetzungen ausgehe, sofern als die Bedingungen des Daseins selbst die Erfahrungen des Nützlichen bestimmen, und für das Individuum und für die Gesellschaft eine Reihe von Bedürfnissen, Interessen, Zwecken erzeugen, die eben in eigentümlichen, dem menschlichen Betragen auferlegten Normen ihre Gewähr finden müssen. Also tritt die Rechtsentwickelung vor uns als ein geschichtliches, von der Erfahrung des Nützlichen bestimmtes Erzeugnis, indem sie danach strebt, die Anpassung der Individuen und der sozialen Gruppen an ihre Lebensbedingungen möglich zu machen. Aber man muss nicht denken, dass die biologischen Gesetze genau so auf das Gebiet des Rechts übertragen werden können:

das würde ein schwerer Irrtum sein. Jene Gesetze, wie z. B. die Anpassung, die natürliche Auslese, nehmen natürlich eine neue Bedeutung in der sozialen Welt ein, eine andere Anwendung als jene, die sie in der Tierwelt haben. Wenn man die Notwendigkeit, das Recht im Verhältnis zur Biologie zu betrachten zugibt, so bestätigt man nur die Tatsache, dass das Recht die obersten Erfordernisse des Lebens nicht beiseite lassen kann, weil, wenn es mit ihnen im Widerspruch stünde, es seine eigene Grundlage zerstören würde.

Und endlich zeigt uns das menschliche Handeln auch eine physische Seite, es erscheint nämlich als ein Zusammenhang äusserer, zu einem Zwecke angepasster Bewegungen. Und diese Betrachtung führt uns dazu, das Recht in seinen allgemeinen Verhältnissen, in dem System aller Dinge zu begreifen. Das heisst, dass die Entwickelung des Rechts, auch in seinen eigentümlichen Merkmalen betrachtet — wie I. Vanni schon bemerkt hat — immer eine allgemeine Bedeutung und einen kosmischen Wert hat, weshalb es sich jenem Entwickelungsgesetze, das das ganze Universum beherrscht, nicht entziehen kann. Es ist also nötig, bis zum höchsten Gebiet der ersten Prinzipien zu gelangen, und das Recht in Beziehung auf die Weltauffassung zu erklären, weil das Rechtsleben sich als ein mit allen anderen Erscheinungen des Weltalls eng zusammenhängender Bestandteil der gesamten Weltordnung ergibt.

5. Nun taucht die Frage auf: kann etwa die Erkenntnis des Entstehungsprozesses und der verschiedenen Entwickelungsstadien des Rechts, wenn es auch in der Gesamtheit seiner Verhältnisse, in Beziehung auf die physischen, biologischen, psychischen und sozialen Erscheinungen betrachtet

wird, die Erfordernisse der Rechtsphilosophie vollständig befriedigen? Wie ist es möglich, vom Sein zum Sollen, vom empirischen Phänomene zur befehlenden Norm, d. h. vom positiven Rechte zum Naturrechte überzugehen? Gewiss, wie jeder philosophische Aufbau, der irgend einen wissenschaftlichen Wert haben will, durch die Tatsachen der Erfahrung begründet sein muss, ebenso ist es, um einen philosophischen Aufbau des Rechts zu errichten, nötig, von den wirklichen Erscheinungen des rechtlichen Lebens auszugehen, d. h. es ist nötig, die Entstehung und die Entwickelung des Rechts, die Erfordernisse des Zusammenlebens und die biologischen Bedingungen des Daseins zu untersuchen, und ebenso die Übereinstimmung des rechtlichen Fortschritts mit dem kosmischen Entwicklungsgesetze zu beweisen: alles das ist unentbehrlich, um eine Erkenntnis des Inhalts des Rechtsbewusstseins und der Veränderungen, denen es während der allmählichen Entwicklung der Kultur unterliegt, zu bekommen; aber das alles gibt uns noch nicht die absolute Gerechtigkeit als höchste Norm des Handelns, noch nicht das Naturrecht als absoluten Anspruch der menschlichen Persönlichkeit. Die Beobachtung und die Analyse der Rechtsphänomenologie können eine Naturgeschichte des Rechts bilden, können aber weder den inneren Grund der Gerechtigkeit uns zeigen, auf welchen das Recht sich gründet, noch in rationeller Weise eine gegebene Rechtsordnung rechtfertigen, so haben wir den Begriff des Rechts in seine bildenden Bestandteile zerlegt; wir haben die verschiedenen Faktoren, die seine Entstehung und Entwickelung erklären, bestimmt; aber bis jetzt haben wir nichts anderes als eine genetische Untersuchung ausgeführt, wir sind im phänomenologischen, geschichtlichen und beschreibenden Gebiete geblieben, und wir haben gar nicht das berührt, was den Hauptgegenstand

einer wirklichen Rechtsphilosophie bildet, das ist, die deontologische oder ideale Aufgabe. Deshalb entsteht die unvermeidliche Notwendigkeit, das Bewusstsein nicht mehr als eine negative Grösse zu betrachten, wie die materialistische Auffassung es lehrt, sondern als einen Faktor der sozialen Entwickelung, und den intellektuellen Organismus, nicht als ein einfaches und passives, sondern ein verwickeltes und tätiges Etwas. Ohne Zweifel ist die Erfahrung die absolute Bedingung der Erkenntnis, aber, im Gegensatz zu der Meinung des blossen Empirismus, ist von ihr untrennbar die Mitwirkung der geistigen Tätigkeit des Subjekts. Auch bei der richtigen Annahme, dass die Vernunft nicht das Gebiet der Erfahrung überschreiten kann, dass die Erforschung streng objektiv sein muss, und dass jedes verschiedene Verfahren bloss Subjektivismus ist, ist es nicht minder wahr, dass der Verstand unvermeidlich seine Tätigkeit äussern muss, indem er die Erfahrung nach seinen Gesetzen ausarbeitet und gestaltet. Auf solche Weise wird uns die Erfahrung lehren können, dass in der sittlichen Evolution sich eine zunehmende Verwickelung der Beweggründe, die den Willen bestimmen, ein immer wachsendes Überwiegen der idealen über die sinnlichen Beweggründe und die Neigung jener, sich als befehlende Gesetze aufzurichten, bestätigen, aber nur das Bewusstsein kann uns lehren, dass die idealen Triebfedern über die sinnlichen vorherrschen, und dass die ersteren sich zu absoluten Normen des menschlichen Handelns umwandeln sollen, weil sie eine vollkommenere Individualität, ein intensiveres Leben, einen Organismus, der höherer Genüsse, innerlicherer Freuden wie z. B. der Befriedigung der geistigen Tätigkeit, fähig ist, kennzeichnen. Freilich muss sich das Bewusstsein selbst, um dieses Sollen auf eine feste Grundlage zu setzen, nach den ob-

jektiven Verhältnissen der menschlichen Natur und der äusseren Bedingungen richten, d. h. die ethische Notwendigkeit muss sich in eine logische umwandeln. Nur auf solche Weise ist es möglich, vom positiven Recht zum Naturrecht, von der Gerechtigkeit der Staatsgesetze zur idealen Gerechtigkeit, durch einen streng wissenschaftlichen Prozess des Denkens, überzugehen.

6. Wird also diese Tätigkeit des Geistes in der Ausarbeitung der Erfahrungstatsachen, diese Mitwirkung des bewussten Subjekts im Hervorbringen der sozialen Erscheinungen, insofern als das Bewusstsein selbst sich die Ideale, welche sogar aus dem natürlichen Entwickelungsprozess entspringen, als verbindliche Normen des menschlichen Handelns vorschreibt, angenommen, so erhellt daraus, dass das Kausalitätprinzip und der Gesetzesbegriff in der Moral- und Rechtsphilosophie, wo das Zweckprinzip herrscht, eine ganz andere Bedeutung einnehmen müssen als in den Naturwissenschaften. In der objektiven Welt erscheinen uns die Kausalvorgänge als die Ergebnisse einer blinden, unbewussten, unvermeidlichen Notwendigkeit, und das Gesetz als ein bloss mechanisches Verhältnis zwischen gegebenen Phänomenen. Dagegen gibt es in der geistigen Welt nichts Unvermeidliches, nichts Unwiderstehliches, sondern alles trägt den Charakter der Spontaneität; und obgleich die menschlichen Handlungen von der Gesamtheit der psychischen Zustände, von dem individuellen Charakter bestimmt sind, hat der Geist selbst immer noch die Macht, in der Bildung des Charakters mitzuwirken, indem er die sittlichen Ideale sich selbst vorschreibt, die selbstsüchtigen Begierden unterdrückt und den idealen Beweggründen über die bloss sinnlichen das Übergewicht gibt. Stuart Mill hat in deut-

licher Weise diesen grundlegenden Gegensatz zwischen der Notwendigkeit in der objektiven Welt und der Kausalität in der subjektiven Welt behauptet, indem er nachwies, wie der Notwendigkeitsbegriff nicht nur eine blosse Gleichförmigkeit der Aufeinanderfolge in sich schliesst, sondern auch ein unwiderstehliches Element, während die psychischen Beweggründe, von denen die menschlichen Handlungen abhängig sind, niemals als unwiderstehlich erscheinen, sondern durch die der Überlegung beherrscht werden können.[1]) Aber W. Wundt gebührt hauptsächlich das grosse Verdienst, die Bedeutung des Zweckprinzips, welches die ganze Entwickelung des psychischen Lebens kennzeichnet, nachgewiesen zu haben, indem er bewies, dass es, anstatt dem Kausalprinzip zu widersprechen, die notwendige Ergänzung und Vervollkommnung desselben bildet, so dass freilich das Kausalitätsprinzip auf dem Gebiet der sozialen Erscheinungen herrscht und den geschichtlichen Entwickelungsgang der Menschheit leitet, insofern es auch hier keine Folge ohne Ursache gibt und notwendige Verhältnisse zwischen den Handlungen und den Beweggründen einerseits und zwischen den Handlungen und den Erfolgen andererseits bestehen; jedoch ist das Individuum selbst eine wirkende Kraft in seinen Taten, ebenso wie auch die Menschheit einen wirksamen Faktor der geschichtlichen Kausalvorgänge bildet. Mit anderen Worten: die psychische Kausalität ist keine mechanische, denn während die physischen Gesetze sich von aussen her mit unwiderstehlichem Zwang dem Menschen auferlegen, machen die psychischen Gesetze das innere, befreiende Geistesleben selbst aus. Demnach kann man das menschliche Bewusstsein nicht ausschliesslich als

---

[1]) Stuart Mill, A System of Logic, Vol. II, Book VI, p. 424, 425.

ein Produkt von physischen Bedingungen und Ursachen oder als einen blossen Zuschauer der äusseren Kausalität sich vorstellen, weil es nach dieser Auffassung ganz und gar unmöglich sein würde, zu erklären, wie und auf welchem Wege die Menschheit höhere Lebensformen als diejenige der vorherbestehenden tatsächlichen Realität verwirklichen kann. Zu der Vorstellung jener höheren Lebensformen ist der Geist ohne Zweifel durch die tatsächliche Erfahrung veranlasst; aber da die empirische Tatsache trotz alledem nichts anderes als sich selbst darbietet, könnte das Bewusstsein — nach der scharfsinnigen Bemerkung von I. Petrone — wenn es ein blosser Wiederhall der empirischen Tatsachen wäre, unmöglich imstande sein, von der gegebenen tatsächlichen Wirklichkeit selbst abweichende Ideale zu ersinnen. Also ist das sittliche Gesetz aus der psychischen Tätigkeit des denkenden Subjekts zu schöpfen; ohne die Teilnahme der schöpferischen Vernunft, ohne die Mitwirkung des Geistes, der auf die äusseren Erfahrungstatsachen seinen umgestaltenden Einfluss ausübt, würde der ethische Imperativ theoretisch unverständlich und praktisch unmöglich werden. Und man kann dasselbe sagen in bezug auf den Begriff einer absoluten Gerechtigkeit und von Naturrechten, die als ein blosses Korollarium zu betrachten sind. Durch diese Auffassung wird die erfahrungsmässige Anschauung der sittlichen Gesetze und der Dinge im allgemeinen keineswegs in ihrem hervorragenden Wert vermindert, vielmehr wird sie auf eine festere Grundlage gestellt, erweitert und vervollständigt, insofern als zu der äusseren Erfahrung die nicht minder notwendige innere hinzukommt, um eine vollständige Auffassung der gesamten Wirklichkeit zu ermöglichen.

§ 6. Das Naturrecht, und der Begriff einer absoluten Gerechtigkeit.

1. Gerade die Betrachtung des Geistes als eines Faktors, ja sogar als des eigentümlichen Faktors der gesellschaftlichen Entwickelung, d. h. die Verbindung der inneren mit der äusseren Erfahrung, gestattet den Begriff des Naturrechts zu rechtfertigen und positiv zu begründen. Und wie es keine Philosophie gibt, und deshalb auch keine Rechtsphilosophie, die irgend einen wissenschaftlichen Wert beanspruchen kann ohne die Erfahrung, so ist es nötig, von diesem Begriff alle jene metaphysischen Bestandteile, die ihn dem gegenwärtigen Denken so widerstrebend machen, auszuschliessen. Demnach können wir nicht, wie Rousseau, das Naturrecht als ein ursprüngliches Recht betrachten, das von der Natur, nämlich von jener vermeintlichen Ordnung der Dinge, welche der Bildung und Entstehung der menschlichen Gesellschaft vorausging, dem Gemüt eingegeben und eingeprägt wird; weil ausserhalb der Gesellschaft es keine Rechte geben kann. Das Naturrecht ist kein ursprüngliches Vorbild, keine in der Luft schwebende Urform der reinen Vernunft; sondern es ist vielmehr ein Ideal, dessen Verwirklichung bei den Beziehungen der Menschen zueinander die absolute Gerechtigkeit ausmachen würde; und sein innerlicher Inhalt besteht in jenem Verhältnis, welches Dante eine realis et personalis hominis ad hominem proportio nannte. Deshalb setzt es auch eine Summe ethischer Postulate voraus, die der Gesetzgeber, so weit es möglich ist, zur Anwendung bringen und verwirklichen soll, weil sie eine notwendige Bedingung zur Erreichung der individuellen und sozialen Zwecke bilden. In der Tat kann das Recht nicht richtig aufgefasst werden, ohne zuerst die

Zwecke des menschlichen Handelns, für die es so zu sagen, als seine wirkliche Aufgabe, Gewähr leisten muss, zu bestimmen; d. h. ohne eine teleologische Untersuchung des Entwickelungsprozesses des Lebens und des Bewusstseins. Und hier ist es notwendig, zu bemerken, dass wie die Rechtsphilosophie, wenn sie irgend eine wissenschaftliche Bedeutung haben will, auf jede metaphysische Erläuterung der Verhältnisse zwischen Objekt und Subjekt verzichten, und jene Unterscheidung als einen von der Erfahrung gegebenen Grundgegensatz annehmen muss; so muss sie ebenso von jeder metaphysischen Erläuterung der Verhältnisse zwischen dem Kausalprinzip und dem Zweckprinzip absehen, und bloss die Belehrung der Erfahrung annehmen, die beweist, dass es keinen Widerspruch zwischen jenen Prinzipien gibt, sondern dass sie nichts anderes sind als zwei verschiedene Standpunkte, von denen der eine die Naturwissenschaften, der andere die Geisteswissenschaften beherrscht. Wie jede ontologische Untersuchung über das Wesen des Universums, sei es, dass sie zum Idealismus, oder zum Realismus, zum Spiritualismus oder zum Materialismus führe, für die Ethik und die Rechtsphilosophie vom theoretischen Gesichtspunkte aus als leer und vom praktischen als unnütz erscheint, so erscheint nicht minder leer und unnütz jede Betrachtung über das Grundprinzip (sei es mechanisch oder teleologisch), das die natürliche und die geistige Ordnung der Dinge beherrscht. Vielmehr erweist sich jede solche metaphysische Betrachtung für die richtige Auffassung des sittlichen Lebens immer nachteilig, wie das alle ethischen und rechtlichen Theorien zeigen, welche auf metaphysische Voraussetzungen gegründet sind. Indem diese Voraussetzungen die freie und unbefangene Auffassung der Tatsachen unmöglich machen, verfälschen sie die Tat-

sachen selbst, und deshalb sind die auf solche Weise zusammengesetzten Theorien immer mangelhaft und einseitig, weil sie niemals zu einer vollen Erfassung der Wirklichkeit gelangen können. Aber durch die Behauptung, dass jeder Versuch, das metaphysische Grundprinzip der Weltordnung zu bestimmen, als theoretisch unmöglich und als praktisch schädlich ausgeschlossen werden muss, ist keineswegs die hervorragende Bedeutung dieses Prinzips vermindert, weil es die notwendige Voraussetzung jeder natürlichen und geistigen Ordnung ist. Wie die physischen und die psychischen Tatsachen nichts anderes als zwei verschiedene Erscheinungsformen derselben absoluten Wirklichkeit sind, so verschwindet der auf empirischem Gebiete unüberwindliche Gegensatz zwischen Zweck- und Kausalprinzip in dem einzigen Grundprinzip der allgemeinen Weltordnung, das Ursache und Zweck zugleich ist. Genug ist es, dass ein solches Prinzip existiert, um die Gesetze der äusseren und der inneren Welt zu erklären und in Übereinstimmung zu bringen, Und so ist es zureichend für die Ethik und die Rechtsphilosophie, zu wissen, dass im menschlichen Leben und in der Entwickelung der psychischen Vorgänge das Zweckprinzip vorwaltet, und dass dieses in keinem Widerspruch mit dem Kausalprinzip steht. In der Tat, während in der Bestimmung des Zwecks die spontane Tätigkeit des Geistes ihre mächtige Wirkung zu erkennen gibt, kann man in der Festsetzung der zur Erreichung desselben notwendigen Mittel nicht von der strengen Anwendung der Kausalbeziehungen absehen.

2. Aber, wird man sagen, wenn das geistige Leben, dem Prinzip der psychischen Resultanten zufolge, vom Wundtschen Gesetze der Heterogonie der

Zwecke beherrscht wird, wegen dessen die Erfolge einer Handlung immer grössere Wirkungen enthalten als jene, die in der vorausgehenden Vorstellung eines Zweckes vorausgesehen wurden, weshalb neue Beweggründe auftauchen, die die bisherigen Zwecke verändern oder neue zu ihnen hinzufügen; wenn also die Zwecke einer unaufhörlichen Strömung unterworfen sind, wenn die schöpferische Synthese niemals innehält, sondern sich immer neue, höhere und edlere Ideale vorstellt, d. h. wenn der moralische Fortschritt unerschöpflich ist; und wenn infolgedessen die Mittel, die zu der Verwirklichung dieser Zwecke, dieser Ideale leiten, sich fortwährend verändern müssen, wie könnte man von absoluten, allgemein geltenden Prinzipien des Rechts und der Gerechtigkeit sprechen? Werden nicht auch das Recht und die Gerechtigkeit in den fortwährenden Umgestaltungen des individuellen und sozialen Lebens untergehen müssen; werden sie nicht ebenso relativ wie die geschichtlichen und psychologischen Bedingungen, aus denen sie hervorgegangen sind, werden? Und in der Tat hat ein italienischer Philosoph, R. Ardigò, eine Theorie des Naturrechts ausgeführt, in welcher wir zweifellos eine scharfsinnige, psychologische Erklärung des Bildungsprozesses der Gerechtigkeitsidee erkennen müssen, aber wir finden gar nicht eine rationelle Auffassung des Rechts als bestehenden Erfordernisses der menschlichen Persönlichkeit, weil das Naturrecht, wenn es nichts anderes wäre als ein Erzeugnis der sozialen Idealität und deshalb ebenso veränderlich wie diese, eigentlich mit dem positiven Rechte verwechselt wird, das auch durch die sozialen Idealitäten bestimmt und erzeugt wird. Also verschwindet das, was die besondere Eigenart des Naturrechts bildet, d. h. der Begriff eines absoluten Erfordernisses der menschlichen Persönlichkeit und einer absoluten Norm der zwischen den

Individuen bestehenden Verhältnisse, je nachdem man das Recht im subjektiven oder objektiven Sinne betrachtet. Nun ist die Bedeutung der sozialen Idealitäten für die Erklärung des ethischen und rechtlichen Fortschritts unleugbar; wie es unbestreitbar ist, dass immer neue Zwecke mit innerer Notwendigkeit aus dem Prozesse der psychologischen Entwickelung selbst hervortreten; weshalb der Inhalt des geistigen Lebens sich immer erneuert. Aber wird das etwa jenes der menschlichen Vernunft eigentümliche Bedürfnis der Einheit in der Erklärung einer gegebenen Ordnung von Tatsachen beseitigen? Die Veränderung der sozialen Idealitäten und der moralischen Zwecke schliesst vielleicht den Begriff einer höchsten sozialen Idealität, eines höchsten moralischen Zweckes, von welchem eigentlich alle anderen Zwecke ihren Wert nehmen, aus? Und in der Tat sehen wir, dass kein ethisches System jemals diesen Begriff hat entbehren können. Es ist hier nicht der Ort, darauf näher einzugehen, aber welchen Inhalt ein solcher Begriff auch haben möge, sei es die Vollkommenheit der menschlichen Persönlichkeit, oder die individuelle oder soziale Wohlfahrt, oder das Menschheitideal, er erscheint uns als ein unzerstörbares Element jedes philosophischen Aufbaus der Moral und des Rechts; und die Tatsache, dass jene Konstruktionen von metaphysischen Betrachtungen beeinträchtigt worden sind, weist nicht die Notwendigkeit eines solchen Elements zurück. Wir werden uns nur darauf beschränken, zu bemerken, dass, wenn ein philosophischer Aufbau irgend einen wissenschaftlichen Wert haben soll, so muss er den höchsten Zweck aus der Erfahrung, und nur aus der Erfahrung, entnehmen. Und deshalb wird uns die absolute Gerechtigkeit als eine notwendige Bedingung (nämlich als eine, weil es andere nicht minder notwendige, von den streng moralischen Ge-

setzen gegebene Bedingungen gibt) zur Erreichung des höchsten Zweckes erscheinen, und von der absoluten Gerechtigkeit werden sich als blosse Folgerungen die verschiedenen Naturrechte herleiten lassen, welche sich der deduktiven Forschung als absolute Erfordernisse der Persönlichkeit darbieten, die sie nicht entbehren kann, ohne auf die Erreichung des ethischen Ziels, d. h. auf die eigene Würde, auf das eigene moralische Leben, zu verzichten. Es gibt andere, bloss relative Erfordernisse, die sich selbst mit der Umgestaltung der geschichtlichen und psychologischen Bedingungen umgestalten; aber wie die menschliche Natur gewisse Eigenschaften aufweist, welche während ihrer ganzen Entwicklung fortdauern, so entsprechen die Naturrechte jenen Erfordernissen, die absolut und fortwährend befriedigt werden müssen, weil sie den Grund der Entwickelung des menschlichen Lebens in der Gesellschaft selbst bilden.

5. Auf diese Weise ist der Rechtsphilosophie dadurch, dass sie sich auf die Erfahrung gründet, die streng wissenschaftliche Aufgabe deutlich zugewiesen, die notwendigen absoluten, allgemein geltenden Prinzipien des Rechts und der Gerechtigkeit zu bestimmen, insofern als es ihr gelingt, unter den unaufhörlichen Umgestaltungen der Rechtsformen innerhalb der fortdauernden Strömung der ethischen Zwecke und der sozialen Idealitäten, etwas Absolutes zu entdecken, d. h. eine beharrliche Funktion der objektiven Verhältnisse der Dinge, oder der mit dem sozialen Zusammenleben verbundenen Forderungen, oder der in der Phänomenologie des Gewissens immanenten Bestimmungen. Das ist der Gegenstand und der Zweck der Rechtsphilosophie, den weder die historische Relativität, weder der soziologische, noch der psychologische Determinismus abschaffen kann, weil — wie

wir schon gesagt haben — zwischen der Aufgabe einer Naturgeschichte des Rechts und der Aufgabe einer Rechtsphilosophie, deren Funktion wesentlich praktisch ist, es gar keine Unvereinbarkeit gibt.

In der Tat lässt die Geschichte selbst, d. h. der Umstand, dass den verschiedenen Formen des positiven Rechtes bei verschiedenen Völkern eine gewisse Uniformität zukommt, den Gedanken an ideale Rechtsnormen von ganz allgemeiner Anwendbarkeit als gerechtfertigt erscheinen. In dieser Beziehung ist die Geschichte des Römischen Rechts besonders lehrreich, insofern als der universelle Charakter, den es teils durch seine eigene ursprüngliche Anlage, teils durch die besonderen geschichtlichen Bedingungen des römischen Staats gewann, der Anschauung entgegenkommen musste, dass es überhaupt ein universelles, für alle Menschen und Völker vermöge der ursprünglich gleichartigen Beschaffenheit der Menschennatur gleichartiges Recht gebe. Freilich hatte auch diese Anschauung ihre selbständige Quelle in dem Streben nach einer allgemeingültigen philosophischen Erkenntnis der Rechtsideen. Aber eben die allgemeine Gleichförmigkeit der Rechtsentwicklung selbst macht, trotz der niemals ganz aufzuhebenden Unterschiede der einzelnen positiven Rechtsordnungen, eine einheitliche Begriffsbestimmung des Rechts und auf Grund derselben eine allgemeine Rechtsphilosophie möglich. Die merklichen Übereinstimmungen, welche das entwickelte Recht der Kulturvölker nach Form wie Inhalt überall zeigt, können nicht bloss als eine notwendige Folge der gemeinsamen geschichtlichen Entwickelung betrachtet werden, sondern müssen auf die allgemeingültigen sittlichen Anlagen der Menschen zurückgeführt werden, die in einem übereinstimmenden Rechtsgefühl und in übereinstimmenden Vorstellungen über das, was recht und

gerecht sei, ihren Ausdruck finden. Freilich unterliegen auch diese Vorstellungen und das Rechtsgefühl mit der Veränderung der individuellen Natur und der äusseren Bedingungen einer allmählichen Umbildung, aber gewisse Triebe, von denen das Leben des Individuums in der Gesellschaft beherrscht wird, das Streben Eigentum zu erwerben, den Besitz zu behaupten, für Vorträge und andere freie Rechtshandlungen Sicherheit zu finden, diese Neigungen bleiben auch bei mannigfach wechselnden Kulturverhältnissen unveränderlich. So auch die Begriffe der Person, des Eigentums, der Familie und die mit diesen Begriffen zusammenhängenden Rechtsverhältnisse können zwar mit den Kulturbedingungen in einem gewissen Grade wechseln, aber ihr allgemeiner Charakter bleibt immer der nämliche. Mit anderen Worten die menschliche Entwickelung setzt immer als ihren notwendigen Grund die menschliche Natur selbst mit ihren unveränderlichen Eigenschaften, in denen dieselbe besteht, voraus.

So sehen wir, dass die Geschichte selbst notwendigerweise zu einer einheitlichen Begriffsbestimmung des Rechts führt. Aber diese Begriffsbestimmung ist noch nicht mit der Aufgabe der Rechtsphilosophie identisch, wenn sie auch die notwendige Grundlage derselben bildet. Eine geschichtliche Gleichförmigkeit ist noch kein wissenschaftliches Gesetz; eine Übereinstimmung, so allgemein sie auch sein möge, darf nicht zu einer idealen Rechtsnorm von ganz allgemeiner Anwendbarkeit gemacht werden. Diese Gleichförmigkeiten und Übereinstimmungen behalten immer einen bloss relativen Wert. Um ihnen jenen absoluten Wert zu verleihen, nach welchem eine wirkliche Rechtsphilosophie verlangt, ist es nötig, die psychologischen und soziologischen Ursachen zu bestimmen, aus welchen sie entsprungen sind, und sie als deren notwendige Folgen zu beweisen. Das

geschichtliche Verhältnis muss man in eine logische Notwendigkeit umwandeln. Und indem jene psychologischen und soziologischen Ursachen selbst einer fortdauernden Veränderung unterliegen, muss man die vorübergehenden, zufälligen Bedingungen des individuellen und des gemeinschaftlichen Lebens von den dauernden, notwendigen unterscheiden, d. h. die wesentlichen und allgemeingültigen Eigenschaften der menschlichen Natur und der Gesellschaft festsetzen. Nur auf diese Weise ist es möglich, das Wesen der Gerechtigkeit, das Absolute im Recht zu bestimmen.

Aber steht nicht vielleicht eine solche Aufgabe der Rechtsphilosophie im Widerspruch mit den Ergebnissen des Kritizismus, der, indem er das Prinzip der Erkenntnisrelativität beweist, die wissenschaftliche Bestimmung des rechtlichen Absoluten für unmöglich zu erklären scheint? Wenn die Gesetze der Erkenntnis der Gültigkeit des Wissens unvermeidliche Bedingungen und unerbittliche Grenzen setzen, indem sie es ohne die Erfahrung und ausserhalb derselben zu begründen verbieten, wie ist es möglich das Wesen des Rechtsbewusstseins, das absolute Prinzip der Gerechtigkeit, zu bestimmen? Aus solchen Fragen entsteht die Notwendigkeit einer erkenntnistheoretischen Untersuchung, welche die Möglichkeit, die Bedingungen, die Schranken des Wissens in der philosophischen Rechtswissenschaft feststellt, die Bedeutung und den Wert des Prinzips der Erkenntnisrelativität auf diesem Gebiete bestimmt, und die Frage auflöst, die Kant als die wichtigste in jeder Wissenschaft betrachtete, die Frage nach der Methode.

Eine solche erkenntnistheoretische Untersuchung wird nun zeigen, dass das Relativitätsprinzip die Substanz, und nicht die Relationen betrifft, dass die Unerkennbarkeit den

Dingen an sich, nicht etwa den Verhältnissen der Phänomene untereinander anhaftet, und dass die Kenntnis dieser Verhältnisse einen absoluten Wert hat, weil sie etwas Notwendiges und in der Zeit und im Raum allgemein Geltendes andeutet. Der Begriff der Notwendigkeit und Allgemeinheit drückt, wenn er auf ein Verhältnis oder auf ein Gesetz angewendet wird, nichts anderes aus als die blosse Tatsache, dass, bei denselben Bedingungen, zwischen denselben Gegenständen immer und in jedem Fall dieselben Verhältnisse entstehen, dieselben Gesetze zur Geltung kommen. Also ist eine Gesellschaft von Individuen vorhanden, so werden sich zwischen diesen unvermeidlich gewisse Verhältnisse, gewisse Normen des Handelns feststellen, ohne welche das Zusammenleben selbst unmöglich sein würde. Ebenso wird es, wenn man die menschliche Natur und gewisse Zwecke, nach welchen sie strebt, als gegeben voraussetzt, nötig sein, dem Individuum gewisse Befugnisse zuzuerkennen, ohne die dasselbe unfähig sein würde, jene Zwecke zu erreichen. Diese Erwägungen berechtigen zu einer Bestimmung des absoluten Rechts. Das Wesen der idealen Gerechtigkeit ist in der Tat nicht etwas Transzendentales, weder eine leere abstrakte Hypostase, noch ein verborgenes und geheimnisvolles Substrat, sondern sie ist in ihren Erscheinungsformen selbst immanent, von denen die Analyse des menschlichen Verstandes sie unterscheidet und läutert, um sie sub specie aeternitatis zu begreifen. Sie ist demnach erkennbar, weil sie darin besteht, dass die Rechtsbeziehungen den natürlichen Verhältnissen der menschlichen Dinge und den unumgänglichen Bedingungen des Zusammenlebens innewohnen.

Auf diese Weise ist der tiefe Gegensatz, welchen Kant geglaubt hatte, zwischen dem spekulativen und dem praktischen Gebiete feststellen zu können, in ein neues,

helleres Licht gestellt. In diesem Gegensatz lag zugleich eine tiefe Wahrheit und ein merklicher Fehler verborgen: eine Wahrheit insofern, als zwischen dem metaphysischen Absoluten und dem ethischen Absoluten ein grundlegender Unterschied wirklich besteht; ein Fehler insofern, als jener Gegensatz nicht die Anwendung zweier verschiedener Methoden auf die wissenschaftlichen und auf die ethischen Untersuchungen rechtfertigen kann, als ob in den ersteren nur die Objektivität der Erfahrung, in den anderen nur die Objektivität der reinen Vernunft Geltung hätte. Es gibt nur ein Gesetz des Wissens, nur eine Methode, um zu der Bestimmung der Wahrheit zu kommen, und man kann nicht willkürlich die Phänomene des moralischen Bewusstseins und die der äusseren Welt in zwei ganz verschiedene Reihen von Erkenntnissen trennen, als ob auf die ersteren das apriorische, subjektive, ausschliesslich deduktive Verfahren, und auf die anderen das bloss induktive, objektive, aposteriorische Verfahren anzuwenden wäre. Das Prinzip der Erkenntnisrelativität, welches behauptet, dass die objektiven und subjektiven Dinge in gleicher Weise in ihrer Substanz unerforschlich sind, dass der menschliche Verstand nur das, was in die Grenzen der Erfahrung fällt, zu erklären imstande ist, während er ganz und gar unfähig ist, alles, was die Erfahrung überschreitet, zu erklären, und dass die einzige Wahrheit, die wir kennen können, in der Übereinstimmung zwischen den objektiven und den subjektiven Beziehungen besteht, dieses Prinzip ist absolut und allgemein gültig, und ihm unterliegt die ethische Forschung nicht minder als die wissenschaftliche. Auch wenn man bei ihr nach etwas mehr als der Erkenntnis der Erscheinungen und der Ähnlichkeits-, Koexistenz- und Aufeinanderfolgeverhältnisse strebt, so heisst das doch nichts anderes,

als die unerbittlichen Grenzen der menschlichen Vermögens überschreiten wollen.

Was sind die ethischen und die Rechtsnormen also anderes als rein praktische Bestimmungen der menschlichen Verhältnisse? Was ist die philosophische Betrachtung der Rechtsordnung anderes, als eine rationelle Ausarbeitung der empirischen rechtlichen Beziehungen, wie ja auch die rationelle Betrachtung der physischen Ordnung nur eine rationelle Ausarbeitung der physischen Verhältnisse ist? Und was bedeutet die Gerechtigkeit, wenn nicht das in einer Gesellschaft herrschende und ihre Bestandteile zusammenhaltende Prinzip der rechtlichen Verhältnisse, wie die universelle Gravitation das in der physischen Welt herrschende und ihre Elemente zusammenhaltende Prinzip der Sonnensysteme bildet? So erscheint auch die absolute Gerechtigkeit, ihrer Natur nach, nicht als eine Substanz oder ein sinnlicher Gegenstand, dessen Wesen unerkennbar bleibt, weil es die unerbittlichen Grenzen der menschlichen Vernunft überschreitet, sondern als ein ideales Verhältnis, welches nur aus der Erfahrung geschöpft zu werden braucht, um seinen ganzen wissenschaftlichen Wert zu behalten, und deshalb ist sie als etwas absolut und notwendigerweise Relatives gegenüber den objektiven Bedingungen zu betrachten. Aber das hindert nicht die Rechtfertigung des absoluten Rechts, weil die Zurückführung der Gerechtigkeit auf gewisse Verhältnisse oder Zusammenhänge die Relativität des Rechts nicht in sich schliesst, wenn jene Zurückführung beharrlich und notwendig ist und aus den unumgänglichen psychischen und sozialen Bedingungen des menschlichen Lebens entspringt. Daraus ergibt sich, dass den höchsten Rechtsnormen dieselbe Notwendigkeit, derselbe universelle Charakter, derselbe absolute Wert zukommt,

den die allgemeineren physischen Gesetze aufweisen. Wie uns unmöglich ist, eine äussere Welt zu ersinnen, in der die grundlegenden Prinzipien der rationellen Mechanik keine Anwendbarkeit hätten, so ist es auch unmöglich, eine menschliche Welt uns vorzustellen, in der die grundlegenden Prinzipien der Rechtsordnung ausgeschlossen wären. In beiden Fällen haben wir vor uns etwas Absolutes, d. h. etwas absolut Notwendiges, um die Existenz des physischen Universums und der menschlichen Gesellschaft selbst zu erklären. Die Eigenschaft des Absoluten, in wissenschaftlicher Weise aufgefasst, hat seinen Grund nicht in der Unmöglichkeit, es auf gewisse objektive Verhältnisse zurückzuführen, sondern in dem Vorhandensein einer notwendigen Verbindung mit diesen Verhältnissen. Also besteht das absolute Recht nicht in der vermeintlichen Transzendenz seiner Herleitung, sondern in einem notwendigen, den wirklichen und objektiven Bestimmungen der menschlichen Natur anhaftenden und den immerwährenden Gesetzen der gesellschaftlichen Zusammenwirkung innewohnenden Erfordernis. Demnach ist ohne weiteres eine spekulative Untersuchung über die universellen und absoluten Rechtsprinzipien gerechtfertigt und gegen eine solche kann man nicht das Prinzip der Erkenntnisrelativität anführen, weil jene Prinzipien sich bloss als notwendige logische Folgen der in den natürlichen Bedürfnissen des Menschen und in der Existenz geordneter Verkehrsverhältnisse liegenden Bedingungen ergeben, und demnach einen streng wissenschaftlichen Charakter tragen.

4. Nun aber taucht die Frage auf: wie soll man das Absolute im Rechte tatsächlich bestimmen? Wie soll das Wesen der Gerechtigkeit von ihren verschiedenen Formen und phänomenalen Äusserungen unterschieden und geläutert

werden? Hier tritt die unumgängliche Forderung auf, eine ideale ethische Gesellschaft sich vorzustellen, und infolgedessen die Notwendigkeit, das bloss empirische, induktive Verfahren durch die rationelle, deduktive Methode zu vervollständigen. Und in der Tat kann der menschliche Verstand nur mittelst einer deduktiven Untersuchung der objektiven Verhältnisse der menschlichen Natur und der allgemeinen und notwendigen Bedingungen des Zusammenlebens den unveränderlichen Grund und die natürlichen Ursachen der Gerechtigkeit kennen lernen, und in den verschiedenen Formen des sozialen Zusammenwirkens und in der fortwährenden Wechselfolge der menschlichen Bedürfnisse und Gewinne jene unveränderliche Grundlage, welche die bleibenden Eigenschaften der menschlichen Natur und die von jeder Form des Zusammenlebens untrennbaren Züge umfasst, finden. Daraus ergibt sich schon der streng positive Charakter der zu bestimmenden idealen Gesellschaft, welche, um jede metaphysische Abstraktion zu vermeiden, nur in der Erfahrung ihre Quelle haben und deren logisches Ergebnis sein muss. Das deduktive Verfahren bedeutet nur, dass gewisse Tatsachen, welche in ihrem bloss empirischen Zusammenhang unerklärbar bleiben, auf ihre tieferen Bedingungen und Ursachen zurückgeführt und als Bestandteile eines umfassenderen Systems betrachtet werden, jedenfalls aber in der tatsächlichen Wirklichkeit ihre Erklärung finden. Auf diese Weise erscheinen die wesentlichen Rechte des Individuums, wie die Unverletzlichkeit der Person, die Gleichheit aller Staatsangehörigen vor den Gesetzen, die Freiheit des Gewissens und des Wortes, das Eigentumsrecht, nicht mehr als bloss geschichliche Erscheinungen, sondern als ein notwendiges Ergebnis der sozialen und geistigen Entwickelung, nicht mehr als besondere, von irgend einem übergeordneten politischen Willen den Mit-

gliedern einer Gemeinschaft zuerkannte Befugnisse, sondern als wirklich natürliche, d. h. der menschlichen Natur als solcher gehörende Rechte. Ebenso erscheint die ideale Gesellschaft, in ihrer rechtlichen Ordnung betrachtet, als eine Gemeinschaft, in welcher alle Mitglieder im vollkommenen Besitz ihrer aus dem Grundprinzip der Gerechtigkeit entspringenden Naturrechte sind, weil diese die notwendige Voraussetzung jedes sozialen Fortschrittes und jeder menschlichen Entwicklung bilden.

Um dem deduktiven Verfahren eine wissenschaftliche Anwendung zu geben, ist es nötig auf dem Gebiete der ethischen Forschung, immer dem Grundprinzip folgen, dass, bevor man zeigen kann, wie die Dinge sein sollen, man zeigen muss, wie die Dinge sind. Das hatte Plato nicht verstanden, wenn er sein zum teil nach dorischem Vorbild entworfenes Staatsideal begrifflich zu bestimmen suchte. Die Politik hatte bei ihm, wie die Physik — wie Wundt bemerkt — nicht die Aufgabe die wirkliche Welt zu begreifen, sondern eine ideale Welt dichterisch nachzuerzeugen. Aber nach ihm bewies schon Aristoteles, dass auf soziologischem Gebiet, ebenso wie auf allen anderen Gebieten, eine umfassende Sammlung empirischer Tatsachen als Vorbereitung für die allgemeine philosophische Betrachtung notwendig ist. Auch er wollte, wie Plato, einem idealen Staat nachgehen, aber er suchte, einen solchen Staat durch eine verstandesmässige Abstraktion aus den wirklichen Verhältnissen seiner Zeit und Umgebung abzuleiten, und zugleich auf eine verhältnismässig eingehende Kenntnis der geschichtlichen Vergangenheit seines Volkes zu gründen.

So hatte schon der grosse griechische Denker entgegen dem platonischen Idealismus die Notwendigkeit einer realistischen Grundlage bewiesen, um zu einer positiven Auffassung

der ethischen Erscheinungen und Gesetze zu gelangen, ja er hatte sogar schon begriffen, dass auf diesem Gebiete die deduktive Methode die Form eines wissenschaftlichen abstrahierenden Verfahrens annehmen muss. In der Tat erscheint die begriffliche Begründung einer idealen ethischen Gesellschaft — wie I. Petrone deutlich zeigt — überhaupt als die Folge einer zweifachen Verfahrungsweise der Abstraktion: einerseits derjenigen, welche die allgemeinen und den Tatsachen innewohnenden Verhältnisse (immer innerhalb der Grenzen unserer geschichtlichen Erfahrung) von den einzelnen und vorübergehenden Verhältnissen der Tatsachen absondert, oder, mit anderen Worten, die ideale Gesellschaft von den wirklichen Gesellschaften, die im Laufe der Geschichte allmählich aufeinander folgten, herleitet und streng unterscheidet; andrerseits derjenigen, welche das psychologische Motiv der Gerechtigkeit und der vernünftigen Rechtsbestimmungen von den entgegenwirkenden Trieben absondert. Und sicher wird niemand bestreiten, dass die Abstraktion, wenn man sie mit logischen Kriterien ausführt, in den Geisteswissenschaften ein ebenso gerechtfertigtes und notwendiges Verfahren ist, wie in den Naturwissenschaften, welche in ihrem Fortschreiten von den realen und besonderen Bedingungen der wirklichen Gegenstände absehen, und so die Bestimmung von Gesetzen erreichen, die, wenn sie auch in der Wirklichkeit niemals eine vollkommene Verwirklichung finden, nichtsdestoweniger unerlässlich sind um jene zu erklären. Und dann ist zu bemerken dass, wie die mechanischen Gesetze ihre ganze Geltung behalten, obwohl niemals deren vollkommene Anwendung in der Erfahrung bestätigt werden kann, so ist der wissenschaftliche Wert der idealen sittlichen Gesellschaft, und danach der obersten Normen, welche sie wirklich beherrschen würden, unabhängig von

der tatsächlichen Bestätigung der Hypothese, dass die Wirksamkeit des sittlichen Motivs nicht vom Zusammenkommen entgegenwirkender Kräfte beeinträchtigt wird. In der Tat kann man nicht als etwas der Logik Widersprechendes entgegenhalten die Nichtverwirklichung des Bedingten wegen der fehlenden Verwirklichung der Bedingung. Die Gerechtigkeit ist ein ideales Verhältnis, dessen Notwendigkeit nicht in der tatsächlichen Ausführung der abstrakten Hypothese besteht, dass nämlich seine Funktion im gesellschaftlichen Leben nicht von störenden Elementen verhindert werde, sondern in der Unmöglichkeit, dass die Wechselbeziehungen der zugesellten und zusammenwirkenden Individuen sich anders anordnen als in der Weise die jenes ideale Verhältnis vorschreibt, den Fall gesetzt, dass jene Hypothese sich bestätigt, nämlich dass das sittliche Motiv unbestritten herrscht und es so das Individuum zur Erreichung des höchsten Lebensziels frei antreibt. Wie die Gültigkeit der Schlüsse der rationellen Volkswirtschaftslehre nicht durch die Tatsache vermindert wird, dass der homo oeconomicus eine blosse, obwohl freilich aus der Erfahrung entnommene Hypothese ist, und dass manchmal andere sittliche, intellektuelle, ästhetische Beweggründe jede Rücksicht auf irgend einen ökonomischen Nutzen vernichten können, so hören die Schlüsse der Rechtsphilosophie nicht auf, wahr zu sein, nur weil der homo justus, d. h. der ideale, vom Verlangen nach der Gerechtigkeit ausschliesslich angetriebene Mensch, eine blosse, aus einem Abstraktionsverfahren entstehende Hypothese ist, und weil in der verwickelten Wirklichkeit des Lebens es immer eine Menge störender Elemente gibt, welche die ausschliessliche Wirkung rein ethischer Beweggründe verhindert.

5. Aber nun sagt man: die Ethik, und mit ihr die Rechtsphilosophie, zeigt einen eigentümlichen, unterscheidenden Charakter: was wissenschaftlich eine Hypothese ist, das wird auf sittlichem Gebiet zu einem Imperativ, d. h. es besteht eine tiefgreifende Verschiedenheit der ethischen und rechtlichen Normen von theoretischen Grundsätzen. Jene enthalten ein Sollen, einen Befehl, dessen Befolgung zunächst dem Willen der Handelnden überlassen bleibt, und dessen Nichtbefolgung von bestimmten sozialen und rechtlichen Nachteilen bedroht ist, deren Durchführung die Rechtsordnung nötigenfalls auf dem Wege des Zwanges herbeiführt. — Nun ist es nicht zu leugnen, dass die Rechtsnormen (um auf diese uns zu beschränken) von den Naturgesetzen insofern verschieden sind, als ihnen nur eine bedingte, von der freien Willensentschliessung der Rechtssubjekte abhängige Notwendigkeit zukommt, und demnach ist es erforderlich, dass den Grundnormen des Rechts gewisse Hilfsnormen zur Seite treten, welche feststellen, wie die Rechtsordnung gegen die durch die Willensfreiheit der Einzelnen ermöglichten Verletzungen geschützt werden soll. Aber ist das vielleicht zureichend, um eine tiefgreifende Unterscheidung zwischen den Rechtsnormen und den Naturgesetzen zu begründen? Ist wirklich das Sollen ein eigentümlicher Charakter der rechtlichen, wie aller ethischen Normen?

Um diese Frage zu lösen, ist es nötig, die Bedeutung des ethischen Imperativs durch eine kritische Untersuchung genau zu bestimmen. Aus einer solchen Untersuchung ergibt sich, dass das Sollen keineswegs eine besondere Eigenschaft des ethischen Handelns bildet, weil es ein notwendiger Bestandteil aller angewandten Wissenschaften und aller Künste ist. Enthalten nicht vielleicht die notwendigen

mechanischen Gesetze für den Techniker einen unumgänglichen Befehl, eine erforderliche Voraussetzung für die Erreichung seiner Zwecke? Und sind nicht die auf dem Grunde der hygienischen Vorschriften liegenden physiologischen Gesetze die unumgängliche Bedingung jedes gesunden menschlichen Lebens? Ferner, wie könnte der Baumeister zur Errichtung der schönen architektonischen Erzeugnisse seiner Phantasie gelangen, wenn er die unveränderlichen Gesetze des Gleichgewichts und der Symmetrie nicht kennte? Wie würden die unsterblichen Erzeugnisse der schönsten Malerei und Skulptur möglich gewesen sein, unabhängig von den unerschütterlichen Gesetzen der Farbenharmonie und der Linienharmonie? Ja, nicht einmal ein Phidias oder ein Praxiteles, ein Raphael oder ein Michelangelo konnten sich von den gebieterischen Regeln ihrer Kunst lösen, und diese Regeln bedeuteten für sie ein absolutes Sollen, wie es vielleicht der ethische Imperativ für einen Menschen niemals bedeutet hat. Auch sie waren an die unumgänglichen als wissenschaftliche Gesetze geltenden Normen der objektiven Darstellung untrennbar gebunden, wie die künstlerische Schöpfung eines sittlichen Lebens an die unumgänglichen Gesetze des Handelns in unauflösbarer Weise gebunden ist. Freilich sind die Normen des Technikers und des Künstlers in ihrer Bedeutung nicht zu vergleichen mit den ethischen Normen, weil jene nur eine besondere Tätigkeit und besondere Individuen betreffen, während diese die ganze Menschheit und das ganze Leben umfassen. Nur in diesem umfassenden Charakter besteht die viel grössere Bedeutung, die besondere Eigenschaft der ethischen Normen. Übrigens bieten sie keine prinzipielle Unterscheidung von anderen praktischen Regeln der menschlichen Tätigkeiten.

Daraus ergibt sich zugleich, dass die Verletzbarkeit selbst der ethischen und rechtlichen Normen keineswegs eine eigentümliche Eigenschaft derselben bildet, weil die auf dem Grunde jeder Kunst und angewandten Wissenschaft liegenden theoretischen Grundsätze, wie die mechanischen Gesetze in der Konstruktion einer Maschine, die physiologischen Gesetze in der Lebensführung, die Prinzipien des Gleichgewichts und der Symmetrie in der Errichtung eines Gebäudes, die Prinzipien der Farben- und Linienharmonie in der Ausführung eines künstlerischen Werkes, nicht minder als die Grundnormen des menschlichen Handelns, mehr oder weniger richtig angewandt, ja sogar ganz und gar vernachlässigt werden können. Freilich lassen diese Verletzungen der theoretischen Prinzipien ihre notwendigen Folgen in der Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit des ausgeführten Werkes jedenfalls deutlich erkennen, aber ebenso lassen die Verletzungen der ethischen und rechtlichen Normen ihre notwendigen Wirkungen in den aus ihnen entspringenden Übeln unfehlbar entdecken. Auf diese Weise erscheinen die Grundnormen des Rechts von allen Standpunkten aus als ihrer Natur nach wirklich wissenschaftliche Gesetze. In der Tat sind sie nach ihrer logischen Bedeutung ganz und gar den Prinzipien der theoretischen Wissenschaften vergleichbar, wenn sie auch keineswegs mit den physischen Axiomen zu vergleichen sind, als ob sie ihre unmittelbare und einzige Quelle in der von dem Rechtsgefühl geleiteten Rechtsanschauung hätten. Jene Axiome lassen keine Begründung durch andere Sätze zu, während die Rechtsnormen in den notwendigen Bedingungen des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens ihren letzten Grund finden, so dass jedenfalls sie als aus tiefliegenderen Prinzipien abgeleitete Gesetze zu betrachten sind. Damit

ist keineswegs ihr streng wissenschaftlicher Wert vermindert, da sie eine ähnliche Allgemeinheit wie alle wissenschaftlichen Gesetze besitzen, so dass sie alle einzelnen Rechtsanwendungen, aus denen sie durch verallgemeinernde Abstraktion entsprungen sind, nun umgekehrt als spezielle Fälle unter sich enthalten. Die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Grundnormen des Rechts zeigt sich auch darin, dass jene Abstraktion schon in die frühesten Anfänge der Rechtsentwickelung fällt, so dass sie als unumgängliche Bedingungen jeder Form gemeinschaftlichen Lebens erscheinen. Freilich hat die Vielgestaltigkeit der verschiedenen Rechtsbegriffe in grosser Fülle zugenommen, aber einige Grundbegriffe, wie Erwerb und Besitz, Schenkung und Betrug, Mord und Diebstahl, haben aus der Zeit des Dekalogs und der Zwölftafelgesetze immer die nämliche allgemeine Bedeutung, die wir heute ihnen zuerkennen, erhalten. Obwohl die Gebote „Du sollst nicht töten“, „Du sollst nicht stehlen“ bei gewissen wilden Völkern ganz unbekannt sind, und obwohl die Gesetze über die Bestrafung von Mord und Diebstahl mannigfach gewechselt haben, bleibt die Tatsache, dass jene Gebote seit den Anfängen der Kultur als unveränderliche Rechtsnormen gegolten haben. Und wie die Unverletzlichkeit der Person und die Gewähr des Besitzes, so erscheinen auch alle anderen wesentlichen Rechte des Menschen als eine notwendige Voraussetzung jeder Kultur und jedes Fortschrittes. Man könnte nicht deutlicher beweisen, wie die äusseren Formen immer und immer wechseln, während die grundlegenden Prinzipien unveränderlich bleiben.

Auf diese Weise verschwindet jede gründliche Unterscheidung zwischen den theoretischen Grundsätzen und den rechtlichen und, im allgemeinen, ethischen Normen. Diese,

nicht minder als jene, sind wissenschaftliche Gesetze. Und so erscheint die Gerechtigkeit zugleich als eine wissenschaftliche Hypothese und als ein ethischer Imperativ. Wie aus der sozialen Entwickelung selbst für das Wohl der Gemeinschaft und der Mitglieder (deren Wohl mit dem der Gemeinschaft untrennbar verbunden ist) die Notwendigkeit entsteht, dass gerechte Rechtsbeziehungen zwischen den Einzelnen sich feststellen, so wird dadurch dem Individuum die gebieterische Pflicht auferlegt, die natürlichen Rechte der anderen zu achten und die Achtung vor denselben, insofern als sie ihm selbst gebühren, von den anderen zu beanspruchen. Und wenn es wahr ist, dass die Schlüsse der abstrakten Wissenschaften keine Verminderung an Geltung dadurch erleiden, dass die tatsächliche Ordnung der Dinge die hypothetischen, von der Abstraktion festgestellten Bedingungen nicht darbietet, so ist es noch wahrer, dass die Imperative der praktischen (nicht reinen, sondern erfahrungsmässigen) Vernunft ihre ganze ideale Geltung behalten, trotz der immer infolge der menschlichen Taten wiederkehrenden, willkürlichen Verletzungen. Diese sind möglich auf ethischem Gebiete, wie auf allen anderen praktischen Gebieten, wie auf dem Gebiet der Kunst und der angewandten Wissenschaften, weil die Notwendigkeit der als Normen des sittlichen und jedes anderen praktischen Handelns geltende Prinzipien eine freie, nämlich von der Selbstbestimmung des Menschen, des bewussten Subjekts abhängige, nicht eine physische, unwiderstehliche und unbewusste Notwendigkeit ist, aber die Folgen solcher Verletzungen selbst zeigen unbestreitbar, dass die ethische Notwendigkeit eine nicht minder absolute Geltung besitzt als die mechanische Notwendigkeit, welche die objektive Welt beherrscht.

§ 7. Der positive Begriff des Naturrechts.

1. Um unseren Begriff des Naturrechts am kürzesten zu definieren, könnten wir sagen: als Naturrechte müssen diejenigen Befugnisse betrachtet werden, die der menschlichen Persönlichkeit zuerkannt werden, um ihr die Erreichung der höchsten ethischen Zwecke möglich zu machen. Gerade A. Trendelenburg gebührt das grosse Verdienst, den engen Zusammenhang zwischen der Ethik und der Rechtsphilosophie nachgewiesen zu haben[1]) — einen Zusammenhang, den J. G. Fichte ganz und gar beiseite gelassen hatte, indem er noch strenger als Kant das Gebiet des Rechts von dem der Moral trennte. Abgesehen von der metaphysischen Annahme einer konstruktiven, durch den Zweck geleiteten Bewegung, die der äusseren Welt des Seins und der innern Welt des Denkens gemeisam ist, abgesehen von der Lehre der organischan Weltanschauung, nach der in dem schöpferischen Gedanken das Wesen der Dinge ruht, abgesehen endlich vom Begriffe der Gottheit als eines ethischen Wesens, zu dem der Mensch in ein religiöses Verhältnis treten kann, ist es unleugbar, dass Trendelenburg die grosse Bedeutung des Zwecksprinzip, welches die geistige Welt beherrscht und bewegt, richtig aufgefasst hat. Es ist wirklich die sittliche Aufgabe des Menschen, seine Natur, welche er nur in der Gesellschaft und in der Geschichte entwickeln kann, zu erfüllen, indem die Idee seines Wesens, die in ihm zum Selbstbewusstsein gelangt, sein Begehren und Empfinden erhebt und dieses wiederum den Gedanken treibt und belebt. Wenn Trendelenburg das Recht als die Gewähr der äusseren Bedingungen für die Verwirklichung des Sittlichen durch die Macht des Ganzen betrachtet, als den Inbegriff

[1]) A. Trendelenburg, Naturrecht auf d. Grunde d. Ethik.

derjenigen allgemeinen Bestimmungen des Handelns, durch welche das sittliche Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiter bilden kann, so hat er die Bedeutung des soziologischen Standpunktes bestätigt, welcher den inneren Zusammenhang der Rechtserscheinungen mit dem ganzen sozialen Organismus aufzeigt, und welcher das Recht als eine Bedingung der Enthaltung und Entwicklung des sozialen Zusammenlebens betrachtet. Aber wenn er die sittlichen Zwecke, für deren Bestand das Recht da ist, und aus deren innerer Allgemeinheit die äussere Allgemeinheit der geltenden Rechtsbestimmungen folgen muss, aus der Idee des menschlichen Wesens abzuleiten sucht, so kann man nicht verkennen, dass der Bestimmung des Inhalts solcher Zwecke die genügende empirische Begründung fehlt, ferner, dass auf diese Weise für das Prinzip der Heterogonie der Zwecke, d. h. der fortdauernden Veränderlichkeit der menschlichen Ziele, der sozialen Ideale kein Platz mehr übrig bleibt, und endlich, dass die menschliche Persönlichkeit, deren Zwecke Trendelenburg bestimmen will, nicht die wirkliche Persönlichkeit mit all ihren physischen und psychischen Eigenschaften ist; d. h. er vergisst ganz und gar die kausalen Verhältnisse, von welchen die menschliche Natur auch bestimmt ist, und welche neben der teleologischen Auffassung in einer philosophischen Betrachtung des Rechts einhergehen müssen, wenn man jede mögliche Einseitigkeit ausschliessen will.

Infolge dieser einseitig teleologischen Auffassung geschieht es auch, dass die Beziehungen zwischen Recht und Moral richtig zu bestimmen unmöglich wird und beide miteinander verwechselt werden. Ohne Zweifel besteht zwischen Recht und Moral ein enger Zusammenhang, weil beide die Erreichung der sittlichen Zwecke zum Ziel haben; aber zwei Dinge verbinden, heisst noch nicht sie vermengen, und

man kann nicht Moral und Recht miteinander vermengen, ohne dadurch die gefährlichsten Folgen für den sozialen Fortschritt und die Freiheit des sittlichen Lebens herbeizuführen. Man kann eine moralische Pflicht dem Individuum nicht als eine rechtliche Verbindlichkeit auferlegen, noch ihm ein natürliches Recht aberkennen, ohne seine Würde zu verletzen und die Möglichkeit seiner Vervollkommnung zu verhindern. Schon daraus erklärt sich die Notwendigkeit einer genauen Unterscheidung von Recht und Moral, welche beide notwendige, aber nicht minder verschiedene Bedingungen der Entwicklung des sozialen und individuellen Lebens sind.

Demnach könnte man vielleicht mit R. v. Jhering sagen, dass der Zweck der Schöpfer des ganzen Rechtes ist?[1]) Freilich ist in den ersten Stadien der sozialen Entwicklung das eigentlich Charakteristische des Zweckes die Beziehung auf das eigene Selbst des Wollenden, und man kann, wenn man so will, das Sittliche einfach als den Egoismus in höherer Form, den Egoismus der Gesellschaft, betrachten. Aber die soziale Entwicklung selbst lehrt am deutlichsten, wie auch in jenen ursprünglichen Stadien das Recht sich zugleich als eine notwendige Bedingung des gemeinschaftlichen Zusammenseins erweist und insofern einen altruistischen, oder wenigstens einen nichtegoistischen Inhalt hat. Das Recht bedeutet gewiss eine Macht des Individuums, aber es bedeutet zugleich eine Begrenzung dieser individuellen Macht, und demnach erscheint es auch als eine Äusserung der staatlichen Gewalt, d. h. der Gesellschaft, insofern dieselbe für die Erhaltung der sozialen Ordnung und der Gerechtigkeit, so unvollkommen diese auch sein mag, organisiert ist. In der weiteren Entwicklung wächst

[1]) R. v. Jhering, Der Zweck im Recht.

dann im Rechtsbewusstsein immer mehr das altruistische Gefühl, bis schliesslich der menschliche Wille in der Verwirklichung der höchsten sozialen Ideale seine grösste Befriedigung findet, und nun nach der mühseligen Eroberung der grundlegenden Prinzipien der modernen Kultur, der Prinzipien von Freiheit und Gleichheit, dem menschlichen Geiste als edelstes Ziel des Handelns das Menschheitsideal vorschwebt in all seiner Schönheit und anziehenden Kraft.

Nichtsdestoweniger bleibt das beständige Verdienst Jherings, die Idee des Zwecks als ein vom Recht untrennbares Element erkannt zu haben. In der Tat liegt in den praktischen Zielen des menschlichen und sozialen Lebens nicht nur die Quelle aller Rechtsbegriffe und Rechtsäusserungen, sondern auch der Ursprung und Beweggrund aller die Kulturgeschichte bewegenden geistigen Kräfte. Nicht minder ist es Jherings Verdienst, wenn er jenseits des Phänomens, des Relativen, der geschichtlichen Bedingtheit, d. h. jenseits der besonderen, historischen juristischen Kriterien, welche seinem Geiste die wissenschaftliche Ruhe nicht geben können, zu den allgemeinen, philosophischen Prinzipien des Rechts gelangen will.

2. Obwohl diese Versuche einer philosophischen Begründung des Rechts herrühren von Philosophen, die in ihren historischen Untersuchungen eine tiefe Einsicht in die innersten Entstehungs- und Entwicklungsprozesse der philosophischen uud der Rechtssysteme gezeigt hatten, und an die Strenge der geschichtlichen Forschung gewöhnt waren, so ist doch nicht zu verkennen, dass sie zu ausschliesslich von der teleologischen Auffassung beherrscht waren, und darum stellten sie sich in einen vollen Gegensatz zu allen jenen Richtungen, die wir als die Hauptursachen der gegen-

wärtigen Krisis in der Rechtsphilosophie kennen gelernt haben, und die logischerweise zu der Verneinung des Naturrechts kamen, indem sie ausschliesslich vom Prinzip der Naturbedingtheit der geistigen Vorgänge beherrscht waren. Natürlich und berechtigt war die Reaktion der teleologischen Auffassung gegen eine solche kausal-mechanische Erklärung der geistigen Erzeugnisse, nach welcher diese nur als ein Produkt der äusseren Existenzbedingungen des Menschen zu betrachten waren. Wir haben gesehen, wie unzureichend und einseitig diese Betrachtung war, weil neben dem Einfluss der Natur auf die sozialen Verhältnisse und auf das geistige Leben, doch umgekehrt der Einfluss dieser Verhältnisse und dieses Lebens auf die Verwertung und Ausbildung der Naturkräfte unverkennbar ist. Dies zeigt am deutlichsten die Nationalökonomie selbst und daraus erklärt sich, dass die Anschauung des sozialen Materialismus, wie Wundt[1]) bemerkt, niemals folgerichtig durchgeführt worden ist, da der Versuch, dies zu tun, regelmässig daran scheitert, dass die zweite Seite der hier stattfindenden Wechselwirkungen, die Rückwirkung der sozialen Verhältnisse auf die Auswertung der Natur, stets eine Mitberücksichtigung heischt. Dies kann man sagen von jenen Lehren, die die sozialen und geistigen Erscheinungen, und mitunter auch das Recht ausschliesslich aus den soziologischen oder historischen, kurz aus den äusseren Bedingungen zu erklären suchen.

Aber so sehr auch jene Reaktion der teleologischen Auffassung gegen eine solche kausal-mechanische Anschauung berechtigt war, beging sie doch einen anderen, für die richtige Erklärung des Rechts nicht minder gefährlichen

---

[1]) Logik, II. Band, II. Abteilung, S. 45, 2. Auflage, 1895.

Fehler, den des einseitigen Intellektualismus, der als eine Folge der einseitigen Anwendung des Wundtschen Prinzips der subjektiven Beurteilung erscheint. So unentbehrlich, wie Wundt bemerkt, dieses Prinzip ist, so augenfällig ist doch, dass „dasselbe durch die Art und den Umfang seiner Anwendung teils zu Fehlern, teils mindestens zu einseitiger Auffassung der Dinge verführen kann". In der Erklärung der geistigen Vorgänge und Handlungen entsteht sehr leicht die Neigung, die bei der subjektiven Beurteilung stattfindende Geistestätigkeit auf die zu beurteilenden Erscheinungen zu übertragen; und gerade in dieser Neigung besteht die psychologische Quelle der Fehler aller jener rationalistischen Betrachtungen, welche sich bemühen, die wichtigsten Erscheinungen des geistigen Lebens, die Religion, die Sittlichkeit, das Recht, „ausschliesslich als die Erzeugnisse von Zweckmässigkeitserwägungen begreiflich zu machen". Ebenso wie die Anwendung des soziologischen Gesichtspunktes und die Beachtung der mit den geschichtlichen Bedingungen wechselnden Eigenschaften der Menschen, d. h. die historische Auffassung, als unumgängliche Erfordernisse der nach der vollständigen Objektivität verlangenden philosophischen Betrachtung erscheinen — weil nur so die einseitig individualistische Auffassung der Dinge, d. h. die Übertragung der individuellen Eigenschaften des Beurteilenden auf das beurteilte Objekt vermieden werden kann — ebenso kann man im allgemeinen sagen, dass das Prinzip der subjektiven Beurteilung mit dem Prinzip der Naturbedingtheit der geistigen Vorgänge, das nicht minder unentbehrlich als jenes ist, in Übereinstimmung gebracht werden, oder mit anderen Worten die teleologische mit der kausalen Auffassung sich versöhnen muss, um das Recht in seiner ganzen Wirklichkeit erfassen zu können.

In der Tat ist der Mensch nicht nur ein geistiges, nach bewussten Zwecken handelndes Wesen und lässt sich durchaus nicht von der reinen Vernunft geleiten, sondern er ist ein Naturwesen, sodass er „in allem was er denkt, fühlt und tut, den Einflüssen der physichen Natur unterworfen ist, und zwar sowohl denen seiner eigenen physischen Natur, wie denen seiner natürlichen Umgebung. Auch ist es einleuchtend, dass sich diese Natureinflüsse nur infolge einer zwar naheliegenden und zweckmässigen, aber im letzten Grunde doch willkürlichen Abstraktion von den geistigen Einflüssen sondern lassen. Der Mensch ist ja keine Vereinigung von zwei verschiedenartigen Substanzen, sondern ein einheitliches Ganzes, dessen Eigenschaften unsere unterscheidende Begriffsbildung zu einer Sonderung physischer und psychischer Erscheinungen veranlassen. Aber wie diese in der Wirklichkeit niemals getrennt vorkommen, so lassen sie sich auch nicht einmal getrennt denken. Unser Vorstellen, Fühlen und Handeln schliesst überall einen sinnlichen Inhalt ein, den es nur aus dem Zusammenhang mit der physischen Natur empfangen kann. Dieser Zusammenhang, der den einzelnen Menschen beherrscht, gilt nicht minder für die Verbindung der Einzelnen. Die Organisation der Gesellschaften und Gemeinschaften beruht auf physischen Lebensbedingungen, und auch sie ist daher nie eine bloss geistige, sondern immer zugleich eine physische Organisation“.[1])

Daraus erhellt am deutlichsten die unumgängliche Notwendigkeit für die Rechtsphilosophie, der teleologischen Auffassung die kausale Betrachtung hinzuzufügen, ja sogar die strenge Untersuchung der kausalen Verhältnisse der menschlichen Natur als die unentbehrliche Grundlage jeder

[1]) W. Wundt, Logik, II. Bd., II. Abteil. S. 41.

möglichen Zweckbestimmung des Rechts zu betrachten. Darum müssen in der Rechtsphilosophie zur Anwendung kommen sowohl das Prinzip der Abhängigkeit von der physischen Natur des Einzelnen, welches die Psychologie und die durch die psychologische Interpretation bestimmten Disziplinen beherrscht, als auch das Prinzip des äusseren Natureinflusses, welches vornehmlich auf denjenigen Gebieten zur Geltung kommt, die in der Untersuchung gemeinsamer Leistungen und gesellschaftlicher Zustände und Vorgänge ihre Hauptaufgabe haben, d. h. also auf den Gebieten der eigentlichen Geschichte und der Sozialwissenschaften. Alle jene Disziplinen, welche, wie die Ethik, die Soziologie, die Kulturgeschichte, die Ästhetik, sich mit der Erforschung sozialer und geistiger Erzeugnisse und Ereignisse beschäftigen, können nicht von den physischen Bedingungen und von den Natureinflüssen absehen, unter denen jene Erzeugnisse und Ereignisse entstanden sind und sich entwickelt haben; sonst würde die Grundlage der sozialen und geistigen Entwickelung selbst fehlen. Und woraus könnte der Geist ohne solche Grundlagen den Inhalt der ethischen Zwecke schöpfen, und wie könnte er ohne sie höhere, nicht der Erfahrung widersprechende Lebensformen ersinnen? Der Mensch kann unmöglich sich von seinen Existenzbedingungen, von der Umgebung, in welcher er entstanden ist und lebt, gewaltsam losreissen, und um Freiheit zu erreichen muss er den Naturgesetzen, den notwendigen Bedingungen seines Lebens folgen, nicht widerstreben. Nur auf der tätsächlichen Wirklichkeit können die höchsten Ziele des menschlichen Handelns und die schönsten Ideale der Gerechtigkeit gegründet sein. Gewiss können wir von einem gewissen Standpunkte aus den Zweck als den Schöpfer des ganzen Rechtes betrachten, nämlich in dem Sinne, dass ohne die

schöpferische, die subjektive Werte und Zwecke bestimmende Kraft des Geistes die Rechtsentwicklung, wie jeder andere intellektuelle und moralische Fortschritt in der Praxis unmöglich und auf theoretischem Gebiete unverständlich bleiben würde; aber nicht minder wahr ist es, dass um jenen Werten und Zwecken einen positiven, praktisch fruchtbaren und theoretisch gültigen Inhalt zu geben, also um dem Begriffe des Naturrechts eine feste, erfahrungsmässige Begründung zu sichern, notwendigerweise die Natur- und im allgemeinen auch die äusseren Kausalbedingungen, also auch die geschichtlichen und sozialen Verhältnisse, in Betracht gezogen werden müssen.

3. Die Gegenüberstellung der teleologischen und der kausalen Auffassung des Rechts stellt sich dar als ein blosser Spezialfall der Gegenüberstellung von Geist und Natur, von Innen- und Aussenwelt, welche als massgebend für die erste Auffassung der Erscheinungen anerkannt werden muss. Was auch der Wert eines solchen Gegensatzes sei, und wie man sich auch die Lösung desselben, die man für möglich hält, denken mag, sei es mittels einer idealistischen oder realistischen oder idealrealistischen Weltanschauung, durch welche man glaubt das metaphysische Problem lösen zu können: der Streit der kausalen mit der teleologischen Betrachtung hat nun keinen Sinn mehr, und obwohl der Gegensatz von Geist und Natur, von mechanischer Notwendigkeit und geistiger Zweckbestimmung, sich mit unwiderstehlichem Zwang unserem Bewusstsein aufdrängt, so dass auf dem Gebiete der Phänomene es unmöglich scheint, die dualistische Auffassung zu überwinden, dennoch drängt sich unserer Vernunft mit nicht minderem Zwang das innigste Bedürfnis nach der Einheit auf, welches nur in

einer monistischen Weltanschauung seine Befriedigung finden kann. In solcher Weltanschauung verschwindet jener Gegensatz, die Zwecktätigkeit erscheint nur als eine besondere Form kausaler Wirksamkeit, die von bestimmten psychologischen Bedingungen abhängig ist, also auch schliesslich in Übereinstimmung mit den allgemeinen Eigenschaften der psychischen Kausalität gebracht werden muss; Kausalität und Zweck stellen sich dar als die beiden Begriffe, welche unserem Verstande sich ergeben, wenn wir die Weltordnung von verschiedenen Gesichtspunkten aus auffassen und diesen allgemeinsten Begriff der zerlegenden Tätigkeit unseres Geistes unterlegen.

Ist die Rechtsordnung ein Bestandteil der Weltordnung, so ergibt sich schon daraus die Notwendigkeit und Möglichkeit einer Versöhnung der teleologischen und der kausalen Auffassung, um endlich zu einer positiven Begründung des Naturrechts zu gelangen. In der Tat einer unbefangenen Beobachtung erscheint das Recht, wie jede andere soziale und geistige Erscheinung, als das Ergebnis zweier verschiedener und zugleich untrennbarer Klassen von Faktoren, nämlich der äusseren, natürlichen, geschichtlichen und sozialen Bedingungen, und der inneren zweckmässigen Tätigkeit des Geistes, so dass schon die Erfahrung selbst, vor jeder spekulativen Betrachtung über die letzten Ursachen der Rechtsbestimmungen, lehrt, wie in der Wirklichkeit das Kausal- und das Zweckprinzip harmonisch zusammenwirken, um solche Bestimmungen hervorzubringen. Die äusseren Bedingungen, die das menschliche Denken, Wollen und Handeln anregen, geben sozusagen die Materie, welche auszuarbeiten die Aufgabe der geistigen Tätigkeit ist, so dass der Geist, indem er der Bedürfnisse und der Ziele des menschlichen Daseins bewusst geworden ist, nach höheren

Formen des Lebens und der Gerechtigkeit strebt, zu deren Erreichung er seine schöpferische Kraft unaufhörlich anwendet. Gerade die Naturrechte kann man betrachten als notwendige Mittel für die Erreichung solcher höheren Formen. Sie sind, wie wir zu beweisen versucht haben, die beständigen Befugnisse, die der menschlichen Persönlichkeit zuerteilt werden müssen, um die Verwirklichung der ethischen Zwecke möglich zu machen, und sie haben einen allgemeingültigen Wert, weil ohne sie eine solche Verwirklichung unerreichbar sein würde. Es ist die Aufgabe der Ethik, diese Zwecke nach ihrem Inhalt und nach ihrer Form festzustellen, aber sei es, dass man als Grundprinzip des moralischen Handelns die Vollkommenheit der menschlichen Persönlichkeit, oder den individuellen Nutzen, oder die soziale Wohlfahrt, oder das Menschheitsideal betrachtet, es ist nicht zu leugnen, dass jede wissenschaftliche, wirklich positive Forschung zu einer eudämonistischen Auffassung des sittlichen Lebens logischerweise führt, und dass alle ethischen Zwecke in der Entwicklung des Menschen zusammengefasst werden können. Die Entwicklung des Menschen: das ist die hervorragende Tatsache der Erfahrung, das ist das ethische Gesetz, das ist die unerschütterliche Grundlage des Naturrechts. So kann man dieses im allgemeinen auch definieren als die Summe der Befugnisse und Pflichten (weil jede subjektive Befugnis eine entsprechende objektive Pflicht voraussetzt), die ein in einer Gemeinschaft geltender übergeordneter Wille den einzelnen Mitgliedern zuerkennen soll, um die Entwicklung jeder individuellen Persönlichkeit und demnach der ganzen Gesellschaft selbst möglich zu machen. Aus dieser Entwicklung nur kann der übergeordnete Wille

seine Autorität als staatliche Macht und Gesetzgeber schöpfen, und so bleibt innerhalb der Veränderungen des Subjekts jenes übergeordneten Willens der feststehende Grund jedes wirklich rechtmässigen Rechtswillens. So bleiben innerhalb der fortdauernden Veränderungen der Rechtssysteme und der Rechtsordnungen, die sich notwendigerweise mit den veränderlichen sozialen und geschichtlichen Bedingungen umgestalten, doch die Naturrechte als etwas Unveränderliches und Immerdauerndes. Sie heissen Freiheit, Würde, Vervollkommnung des Menschen. Sie sind die notwendige Voraussetzung jedes sozialen Fortschrittes. Sie erscheinen als der Weg nach der Verwirklichung des Menschheitsideals und der sozialen Gerechtigkeit, nach welcher der Mensch und die Gesellschaft unermüdlich immer und immer streben.

Wie es in uns und in unserem Handeln etwas Ewiges und Unsterbliches gibt, das nach der Auflösung unseres Lebens und unseres Bewusstseins für immer fortdauert, weil nichts umsonst ist, so schwebt innerhalb der unaufhörlich wechselnden sozialen Ideale, die sich in die unwiderstehliche Strömung der gesellschaftlichen Entwickelung auflösen, doch dem menschlichen Geiste immer und immer das durch alle seine veränderliche Formen bleibende Gerechtigkeitsideal vor, um tatsächlich zu beweisen, dass nicht alles aufhört im Weltall, sondern dass etwas immerfort dauert, dass nicht das W e r d e n das einzige Gesetz aller Dinge ist, sondern dass als letzter Grund des Werdens selbst das S e i n vorausgesetzt werden muss, um die Notwendigkeiten der äusseren Welt zu erklären und die Erfordernisse unserer Vernunft zu befriedigen. So löst sich die von altersher wichtigste philosophische Frage, welche das gegenwärtige Denken bewegt und quält.

Vita.

Am 18. Oktober 1879 in Porto San Giorgio, Marche (Italien) geboren, bin ich, nachdem ich meine Elementarstudien und den Gymnasialunterricht (teils in Fermo und teils in Osimo) absolviert hatte, im „Istituto di Scienze Sociali“ in Florenz drei Jahre lang, von 1897—1900, tätig gewesen, und habe dort hauptsächlich Rechtsphilosophie, Geschichte und Nationalökonomie betrieben. Im Juli 1900 promovierte ich daselbst mit einer Dissertation über „Den Begriff der Gerechtigkeit in der Entwicklungsphilosophie“, welche mit „pieni voti assoluti e una menzione speciale di lode“ von der Fakultät gebilligt wurde. Dann widmete ich mich den philosophischen Studien, wurde ein eifriger Anhänger der Entwicklungstheorie, und beschäftigte mich besonders mit der Philosophie Spencers, dessen Lehren, hauptsächlich die ethischen, ich in verschiedenen Werken darstellte. Im Jahre 1900 gab ich meine erste kleine Arbeit über „Herbert Spencer e l'opera sua“ heraus. 1901 erschien mein Aufsatz „La Scienza Economica e la teoria dell'Evoluzione“, und 1903 mein umfangreichstes Werk „L'Etica Evoluzionista. Studio sulla Filosofia Morale di Herbert Spencer“. Im Jahre 1903 gab ich einen Aufsatz „Sui Sentimenti Morali“ heraus, in welchem ich einen rationellen Eudämonismus vertrete. Während dieser Zeit und später war ich mit mehreren Übersetzungen der Werke von Spencer ins Italienische beauftragt, und schrieb für verschiedene Zeitschriften einige Artikel.

Am Ende des Jahres 1903 setzte ich mein Studium an der Universität Leipzig fort, um meine philosophischen Kenntnisse zu vervollständigen, und hörte während dreier Semester die Vorlesungen des Herrn Professor Wundt über Geschichte der Philosophie und Psychologie. Aus diesen Vorlesungen lernte ich besonders den psychologischen Standpunkt in der Philosophie richtig schätzen, und die grosse Bedeutung der geistigen Auffassung, gegenüber der in der englischen Philosophie herrschenden, naturalistischen Auffassung erkennen. Auch war ich in dieser Zeit Mitglied des Seminars für experimentelle Psychologie. Im vierten Semester besuchte ich das philosophische Seminar des Herrn Prof. Heinze. Den beiden Herren Professoren M. Heinze und W. Wundt sage ich hierdurch innigsten Dank. Auch dem Herrn Professor Kirn fühle ich mich besonders verpflichtet.

Guglielmo Salvadori.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.